

【编者的话】

“吴法天五岳散人微博约斗”，“赵丽华吴法天骂战”……曾经受到尊敬的公共知识分子群体近来屡屡爆出不那么光彩的新闻，“公知”这个词也带上了调侃的贬义色彩。

然而，我们认为，这些喧闹的噪音并非公共知识分子的本义。“公知”究竟是怎样的人？其演进历史如何？须具备怎样的素养？本期一五一十周刊，让我们“为公知正名”。

媒体人郭宇宽在《坚守“完整的良知”，抗拒“成魔的螺旋”》一文中，反对大众对“卢美美事件”的解读，认为面对这种来势汹汹的偏狭的正义感，知识分子应该“努力去平衡过激的社会情绪”，“让社会多一些平和中正”。专栏作家杜婷的《谁是知识分子？》溯源“知识

分子”的由来，指出西方语境中“具有公共关怀和批判意识，且有强烈社会责任感显然是知识分子的一大特质”，而在极权统治的政体下，中国知识分子很难有“独立精神和批判意识”，很难被称为知识分子。

历史学者余英时的《知识分子的边缘化》客观记录了中国知识分子地位的历史演进，包括士大夫观念的死亡，1949 年后的完全政治边缘化以及主动的文化边缘化现象。此背景下，“中国知识分子在社会上究竟处于什么位置已是无需讨论的问题了”。学者许纪霖的《知识分子死亡了吗？》关注近二十年来知识分子的心路历程，注重“知识分子公共性的重建”，并指出“当他对公共问题发言时，应该从知识的良知和理性出发，作出自己的事实分析和价值判断”。理性是知识分子最基本的东西。

放眼其他国家地区，“公知”们扮演了怎样的角色？

台湾作家张铁志的《台湾社会转型中的知识分子》一文介绍了知识分子在台湾社会转型中的新角色以及解严后“公知”的衰落，他认为“对知识分子最大的考验，还是维持知识的自主与尊严，去抵抗权力的压迫或者诱惑，建立一个独立丰盈的公共领域”，给当下转型中国提供了参考。历史学者金雁在《东欧、俄罗斯的面包时代》中介绍了东欧、俄罗斯的知识分子在“面包时代”中的选择，“一个民族要有少数知识分子必须承担起‘圣徒’的责任”。

最后，大陆“公知”们对自我的价值体现和定位是怎样的呢？

学者徐贲的《公民知识分子的选择》为崔卫平女士叫好，他认为“有公民担当”，践行自我主张的才是我们应该期待的知识分子。作家许知远在《时代的稻草人》一文中，剖析了自我的焦躁乏力，承认“外在的压力与内在的不满，都可能让知识分子失去了自己的声音”，他认为“在越来越激进的社会情绪中”，对知识分子“一定存在着某种更高的价值，超越党派、利益团体，你要为这种价值与准则而呐喊与坚持。”

1510 周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，每周出版一期，通过网络发布，所有非一五一十部落的文章均经过作者或首发媒体的授权，期待大家的关注和建议。



目 录


在 Google Buzz 分享本期周刊





【名】

8-1 郭宇宽：坚守“完整的良知”，抗拒“成魔的螺旋”

——知识分子在当代中国的责任

“面对这种偏狭的正义感，知识分子有两种选择：一种是迎合公众的情绪，理不直但气壮地充当意见领袖；另一种是努力去平衡过激的社会情绪，即使面临着自己受伤害的危险。到底作何选择，完全取决于每个人自己心底的召唤。”



我在网上发表了对“卢美美事件”和中非希望工程的看法后，遭到了很多网友的攻击，甚至有一些朋友说，郭宇宽你怎么是非不分，替无良商人和官员说话呢？我还想向他们解释一下，更过分的就直接上来骂人，还有人把我之前替徐永光说话的事儿都翻出来，说你一贯是腐败分子和资本家的走狗，我再为这种指控辩解，就显得很荒唐了。但从我的角度来看，我并没有要特意为谁说话，只是想说一些公道话。我和卢俊卿一毛钱的关系都没有，只不过看这种网络公审的情绪实在太暴虐了。

人家姓卢的反复解释，我是自己捐 1000 万是直接进中非希望工程账户的，我向企业家们劝募，也是直接进青基会专项基金，给非洲苦孩子盖学校，一分钱都没进自己口袋，还主动支持了 100 万办公经费。而网友和一些网上意见领袖光扣高帽子，一口咬定他就是要中饱私囊，震耳欲聋，跟当年广场审判反革命一样，根本不听别人的辩解。有网友，在我和他沟通后，向



我道歉，说原来我没看清楚卢俊卿和中非希望工程还有青基会之间的关系，以为卢打着希望工程的牌子，自己捞钱呢，误会了。我都好笑，人家都解释了这么多遍，你们怎么不听呢？这样的网友能承认错误，已经算很不错了。到现在为止，包括那个跳出来起诉卢俊卿的大律师，没人真跟我一条条能把事实道理讲通畅的，有些还是搞法律，搞媒体的呢，讲不通道理，就说你肯定从卢俊卿那里领赏了。

为什么讲几句公道话，会得罪这么多充满正义感的网友呢？有人还质问我，你的良知到哪里去了？你到底拿了卢俊卿多少钱好处？让我感觉特好笑。其实私下向我表达慰问的朋友很多，还有人说要请我吃饭，我说也不需要，我没受什么损害，我是以忍辱为修行啊。

笑林广记中有一则笑话叫《痴疑生》，里面讲到一个痴秀才在看史书的时候，情绪很容易激动，摔桌子砸碗的。一天，他看到“秦桧杀岳武穆”这一段，很生气，拍着桌子大骂秦桧。他老婆劝他说：“家里十张桌子，你已经拍碎了八张了，不如把这张留下吃饭吧”。秀才大怒，骂他老婆说：“汝与秦桧通奸耶！？”上来把他老婆痛打一顿。网上有很多像这个秀才一样满腔正义感无处发泄的网友，他们痛恨贪污，痛恨腐败，痛恨官商勾结，但找不到秦桧来发脾气，就会摔桌子砸碗，我就扮演了秀才老婆的角色。

如今网络事件层出不穷，公众的亢奋情绪也是一波未平一波又起，但这种情绪最后总是发泄到一些莫名其妙的地方。一个局外人，发表了一点自己的看法，也会立刻被划到某个阵营里去。如果你的观点恰巧顺应了网民的情绪，大家就鼓掌而呼，说你正气凛然；如果与网民情绪相悖，大家就骂你立场错误，缺乏正义感。民众这种来势汹汹的正义感，我把这称作“偏狭的正义感”。当然不是那些网友骂我没良知，我就没良知，不过我所追求的是完整的良知，就像亚里士多德说过：“道德是一体的”（Virtue is one thing ），是不可切割的。

如何理解“偏狭的正义感”呢？我举个例子。1945 年，纳粹德国被赶出法国后，抵抗组织游击队重掌政权。一些的民众被德国侵略者压抑多时的爱国情绪，突然爆发了。他们干了件豪迈英勇的事情，将战争时期投靠德国人的法国女人强行剃成光头，扒光衣服，在全身涂满焦油，然后游街示众，这些照片现在还能看到，有一张照片里一个被剃光了头的法国女人，紧紧抱着自己的孩子，大概是和德国人生的，但她没有遗弃这个孩子，这很触动我，边上一群法国民众在羞辱她。我不知道今天的法国人如何看待这段历史，但我觉得那些女人虽然有值得批评的地

方，也许她们不够坚强勇敢，道德上不完美，却罪不至此。那照片里，扒光人家衣服，在人家身上涂沥青的法国的男人们，我既能理解他们的心情，他们也许受了很多德国人的气，他们也许有亲人死在德国人手中，现在德国人跑了，只剩下这些投身德国人的法国女人，还不可气么？但又有些替他们感到难过，在战争时期没能力保护自己的土地和女人，却在战后拿同样是受害者的姐妹同胞出气，以表现自己的正义感，这样就体现了法兰西民族尊严么？这些女人又有多大的罪呢？这样的正义感，让我心里很不是滋味儿，我想如果我是一个当年的法国人，我会出来劝阻么？我想以我的性格，我会的，估计我也会给骂成是“法奸”吧？

类似的正义感在中国同样存在。广州有个“弹弓队”，专在夜深人静的时候上街砸日本车，号称“抵制日货”。你问他们干嘛要这样？他脖子一耿，我爱国！你能说爱国错了么？爱国并没有错，热爱国货也没有错，但用这种伤害同胞的方式，我是很不佩服。中国有很多政府用车和军车都是进口车，日本车，德国车居多，为什么这些“爱国者”们不去砸呢？我都很痛恨政府拿纳税人的钱去买进口车，全世界都少有这么不检点的。人家一个工薪阶层，也许是图省油，买了个日本车，又有什么罪呢？

一个看到官员坐纳税人的钱买的日本进口车只会羡慕的人，也许他可能是无能为力，那不怪他，但看到普通同胞驾驶日本车却要上去踢一脚，丝毫算不上勇敢。缺乏耻辱感的人民，当有朝一日有发泄的机会，只会有残暴，而不会有真正的勇敢和尊严。

但这种畸形的正义感是如何产生的呢？我认为内在机制是社会中压抑情绪的积累和转移有很大关系。我们都熟悉这样的情况，一个男人，在工作上受了老板的气，老板给他穿小鞋，扣他奖金，他还得陪着笑脸，回到家里，老婆给他做饭，把饭烧得不合口味，就大发雷霆，打老婆。你问他为什么打老婆，他会说，这婆娘尽惹我生气，把饭烧焦了，就是该打。而实际上他是把工作中积累的怒气发泄到了老婆身上。他老婆是他唯一能主宰的弱势群体，也就成了他情绪的发泄口。

中国这几十年以来，中国民间的怨气逐年累积，已经形成了一股很强的力量。有一个现象，现在中国大陆的公益基金会都不敢说自己需要提取管理费，否则一帮网民就来怒骂贪污。全世界的公益组织没听说不要管理费的，而在中国，网民居然要求搞公益的不收管理费，没有管理费，专业投身公益事业的人吃什么？这种苛求很可笑。在我看来，这也是中国国情培养的



畸形国民心态，纳税人的税费，很大一部分被用于养活庞大的政府，真正被用到人民群众身上的比例相对来说很小。中国的教育经费从未达到 GDP 的 4%，而公款吃喝的比例却遥遥领先于世界。中国纳税人的贡献，大概百分之七八十都用来养公务员了，面对这种情况，公众无能为力。另一方面，大家突然发现，做慈善事业的公募基金居然要提取一定比例的管理费，还有 10%。于是大家就把所有的怨气都发泄到这些公益组织的头上，说他们是贪污腐败。民众对于慈善事业的这种苛求，就像是工作上受气但忍气吞声的老公，回家通过打老婆来找回了自己的尊严。

面对这种偏狭的正义感，知识分子有两种选择：一种是迎合公众的情绪，理不直但气壮地充当意见领袖；另一种是努力去平衡过激的社会情绪，即使面临着自己受伤害的危险。到底作何选择，完全取决于每个人自己心底的召唤。

一定会有人民群众骂你，说你居然不支持我们的正义诉求，没良知！但我觉得偏狭但是亢奋的正义感，是廉价而且有害的。

我们看看耶稣基督当年是如何做的。当时，文士和法利赛人将一个被捉奸在床的妇女带到耶稣面前说，这女人犯了通奸罪，按照摩西律法，当被乱石打死——就像现在塔利班搞得石刑，问耶稣，你说应该怎么办？耶稣却弯着腰在地上写字，不理他们。但他们还是不断追问，耶稣就直起身说，你们中间谁是没有罪的，就可以先拿石头打她。说完就接着弯下腰在地上写字。听到这句话，大家一个一个全走了，只剩下耶稣和那个妇人。这时耶稣直起身来对她说，你走吧，从此以后不要再犯罪了。

我看这段《圣经》让我感动的不止是耶稣的情怀，包括当时的文士和法利赛人，都表现出知识分子式的自省意识，耶稣一点就知道羞愧了，这叫响鼓不用重锤敲。当时那一群人，没人说耶稣缺乏正义感，没人骂耶稣，你为什么护着这个女人？你肯定是这个女人的奸夫吧？要是今天的中国网民，就会有人这么说。

耶稣在众人走后，跟那个女人说不要再犯罪，说明他不是没有是非观。但他反对大家狂暴地宣泄正义感。耶稣的选择不仅代表了真正的正义感，而且也包含了很高的智慧。同样的事情如果发生在中国，会怎么样呢？我担心会出现截然相反的结果：耶稣说谁没有罪，谁就去扔石

头。结果是大家争先恐后地向那女人砸石头。为什么呢？好表明自己道德立场，以示划清界限。

这是不是很荒唐？但这种荒唐，就在我们身边，这样的事情不是没有发生过，在文革中表现得最为彻底。那个时代，毛主席整天在他全国各地的别墅过着纸醉金迷的生活，看西方电影，读《金瓶梅》，和文工团的女孩跳舞，没人敢说什么。社会上却人们以清教徒式的道德洁癖疯狂地批斗某个所谓"地主"，"走资派"，原因可能只是他被揭发一顿吃了两只鸡，或者在家里雇了个保姆。这种"正义感"的背后是一种焦虑和恐惧情绪，每个人都觉得只有这样才能证明我的清白和正直，才证明自己不是走资派，是毛主席的好战士。那个时代表面上看起来，每个中国人，道德都很亢奋，但在我眼里，那个时代的道德最为堕落。

我在今天的中国又看到了这种倾向。在"卢美美事件"中，人们在网上痛骂卢俊卿搞的华商大会，有商人也有官员参加，那就是拉关系，搞官商勾结，以表达自己鲜明的道德立场。而这些恨不得汉贼不两立的声讨卢俊卿的人有没有反问过自己？在中国这个体制下，你们从小到大，无论是小孩上学还是老人看病，谁没拉过，或者试图拉过关系？如果耶稣在今天的中国，也会说，你们如果谁没拉过关系，就去对卢俊卿吐口水吧！

我们不去思考到底是什么体制造成了这样的问题，反而抓紧一个个人不放，卢俊卿害了谁么？他是拆了谁家的房子？还是抢了哪里农民的地？还是欺负了街头卖茶叶蛋的老太太？还是贪污了大家的公款？他想帮非洲孩子盖学校有罪么？要将他打得抬不起头来。这样做就能使整个民族的道德水平有所提升吗？我对此表示怀疑。

中国有句古语，叫老鼠过街人人喊打，文革中用得最多。这种行为听起来好像说咱们中华民族人民群众很有正义感，但我却觉得很心酸，并为这个民族感到可悲。专制把这个国家的民族性格被扭曲了。人人都喊打是因为过街的是弱小的老鼠啊。若是老虎过街，又有谁敢表达一下态度呢？每个人都明哲保身了。

中国还有个成语叫嫉恶如仇，听着也是正义感十足，但最可怕的是，如今中国的民众通常表现出来的并不是"嫉恶如仇"，而是"嫉小恶如仇"。越是抓住一个小问题，大家越是暴跳如雷，显出自己道德的高洁，恨不得将人生吞活剥；但面对真正大奸大恶，每个人都异常地沉默，你若是说几句话，人家反倒说你太偏激。



今年九月十八日，一个媒体的朋友在微博上开了个不得体的玩笑，说今天九一八，女同志都要抗日啊。他是个杂志的执行主编，之后他也觉得不得体，就删掉了。作为一个玩笑，我们要说他确实没有礼貌，也许是那天喝多了，说话没过大脑。但有些"爱国青年"们的反应非常激烈，人肉他，还请愿要求单位开除他。说实在话，在中国这种玩笑谁没听过？谁心里没有过猥琐的念头？毛泽东曾多次说，中国要感谢日本侵略者。与我那个朋友的话相比，他的话岂不是更违反道德，更伤害人民感情？但如今他的头像却光明正大地挂在天安门城楼上。这些所谓的"爱国青年"们，不到天安门广场去抗议——要有像韩国青年的那股热血，就要跑到天安门广场断指了，反而亢奋地因为一句已经道歉了的玩笑话，不依不饶，非要开除一个媒体人，岂非胡搅蛮缠？

如今，大陆民众亢奋的情绪就像压抑了很久的熔浆在左冲右突，熔浆不能把整个地层掀翻，而寻找地面上微小的缝隙做火山爆发。这就是毛体制所积累的业力，哪怕经历再大的苦痛，中国必须要转型才能够涅槃。

而这时候又非常危险，要当一个意见领袖是很容易的事，只需火上浇油，表现得比民众更亢奋，不用讲道理，迎合他们热烈的情绪即可，煽动他们的仇恨暴戾来壮大自己，来扫平自己通向权力之路。政治学和大众传播学中有个理论叫"沉默的螺旋（The Spiral of Silence）。这个理论指出：人们在表达自己想法和观点的时候，如果看到自己赞同的观点，并且受到广泛欢迎，就会积极参与进来，这类观点越发大胆地发表和扩散；而发觉某一观点无人或很少有人理会（有时会有群起而攻之的遭遇），即使自己赞同它，也会保持沉默。意见一方的沉默造成另一方意见的增势，如此循环往复，便形成一方的声音越来越强大，另一方越来越沉默下去的螺旋发展过程。因为如果一个人感觉到他的意见是少数的，他比较不会表达出来，因为害怕被多数的一方报复或孤立。理论是基于这样一个假设：大多数个人会力图避免由于单独持有某些态度和信念而产生的孤立。

沉默的螺旋可以说就是"成魔的螺旋"，历史上，不乏有读书人走上这样的道路，做"螺旋加速器"，利用人民心理的阴暗面来动员人民。毛泽东就是其中最成功的，郭沫若之类做跟班儿混得也不错。但历史经验告诉我们，这样做只会祸害这个国家，并引起社会道德水平的大倒

退，是在造孽！对此，一个有良心的知识分子，应该向社会提供平衡的视角，抗拒沉默的螺旋，并努力寻找能够推动社会进步的真正突破口。

为此，哪怕是受到大家的误解甚至谩骂，都是值得的。假如像我这样挨骂，能缓解一些人的焦虑情绪，能帮助一些人宣泄怒气。让他们有机会在骂累了之后思量一会儿，也许过些日子，回过头来想，觉得郭宇宽说的话，略有几分道理，稍微能让这个社会多一些平和中正，也是在化解业力，我相信即使被误解一时，功必不堂捐，种什么种子，就会怎样收获。

未来的十年是中国社会转型的关键期，我们读圣贤之书，当知养知识分子千日，用知识分子一时，我们没有种过一颗粮食，没有生产过一匹布，能有今日衣食，都是社会对我们读书人的供养。忍心看吾国吾民在历史的机遇期，再堕入历史的循环？

读书人正该勇猛精进。

（郭宇宽：著名媒体人，清华大学博士后。原文链接：http://www.my1510.cn/article.php?id=64944）

【返回目录】

8-2 杜婷：谁是知识分子？



“近年来时见关于知识分子道德沦丧、信用破产的讨论，被拿来作为例证的如四川地震后含泪劝告请愿灾民‘识大体、明大理’的余秋雨，认为上访专业户 99%以上都是偏执型精神障碍的孙东东，但其实缺乏基本公共关怀和对强权的批判，这样的人很难被称为知识分子。”

“知识分子”（intellectual）一词的产生源于法国历史上著名的德雷福斯事件（Dreyfus Affair）。1894 年法国参谋部得知内部有人秘密向德国情报机关提供武器资料，此事引起上层军官重视，将军要求在最短的时间内找出叛徒。参谋部在证据极不充分的情况下将实习军官犹太人德雷福斯推上审判席，经过秘密审判德雷福斯以间谍罪和叛国罪被判终身流放。两年后一些新的证据被媒体披露，这些证据足以证明真正的叛徒逍遥法外而德雷福斯只不过是“替罪羊”，许多法国人纷纷向政府和军队呼吁要求重新审判德雷福斯案。在舆论压力下法院重新开庭，但审判结果不仅维持了原判还将一个向媒体说出实情的军官判为泄密罪。

作家左拉在报纸上发表了《致法兰西共和国总统的公开信》，它有一个更为大家所熟悉的标题——《我控诉》。在公开信中左拉以极大的勇气控诉国防机关、军事法庭及某些上层军官违法乱纪的行为，指出这是最为可耻的违背人道和正义的“国家犯罪”。法国军方以“诽谤罪”对左拉提出起诉，左拉被判有罪，逃亡英国。流亡国外的左拉并未放弃抵抗，他号召更多的人认清真相，起来斗争。除了左拉，许多学者、教师、媒体工作者、学生都纷纷站出来，表达他们的正义和良知。这时“知识分子”一词出现了，初始这是对抗议者的蔑称，暗示这些人的行为脱离现实、不合时宜，但抗议者却主动接受“知识分子”的叫法。在“知识分子”的带动下，越来越多的法国民众发出质疑的声音，法院不得不再次重审德雷福斯案。这次审判依旧认为德雷福斯

有罪，但迫于公众的压力，新上任的总统宣布特赦德雷福斯。1906 年，在德雷福斯首次被宣判有罪十二年之后，上诉法庭终于宣布取消德雷福斯的叛国罪、间谍罪罪名，为其恢复名誉。

在这一事件中诞生的“知识分子”一词毫无疑问和争取公理、正义以及对抗强权有密切关系，而在西方学者对知识分子的概念界定中，无论是萨伊德认为的“知识分子是具有能力‘向'公众以及‘为'公众来代表、具现、表明信息、观点、态度、哲学或意见的个人，在扮演这个角色时必须意识到其处境就是公开提出令人尴尬的问题，对抗（而不是产生）正统与教条，不能轻易被政府或集团收编，其存在的理由就是代表所有那些惯常被遗忘或弃之不顾的人们和议题。”还是福柯提出的“知识分子的工作不是去塑造他人的政治意志，而是通过他在自己研究领域的分析，对那些自说自话的规则质疑，去打扰人们的精神习惯、他们行事与思想的方式，去驱散那些熟悉和已被接受下来的东西，去重新检验那些规则和体制，在这一重新质疑的基础上（他在其中完成作为知识分子的特殊任务），去参与政治意志的形成过程（他在其中扮演公民的角色）。”亦或是萨特的例证，“当一个科学家在实验室里进行核试验研究时他不是一个知识分子，而当他在反对核战争的请愿书上签名时才是。”具有公共关怀和批判意识，且有强烈社会责任感显然是知识分子的一大特质。

然而在中国，知识分子的概念却是模糊的，在很多人的意识中知识分子只是和知识有着简单联系的一批人。《现代汉语词典》对知识分子一词的解释为：“具有较高文化水平、从事脑力劳动的人。如科学工作者、教师、医生、记者、工程师等。”在这个定义里，知识分子的社会角色被完全忽略。这种忽略当然是极权统治的本质使然，统治者不可能允许在他们之外还有任何团体或阶层可以发挥具有独立精神和批判意识的影响力。近年来时见关于知识分子道德沦丧、信用破产的讨论，被拿来作为例证的如四川地震后含泪劝告请愿灾民“识大体、明大理”的余秋雨，认为上访专业户 99%以上都是偏执型精神障碍的孙东东，但其实缺乏基本公共关怀和对强权的批判，这样的人很难被称为知识分子。

还有另一种讨论近年来也颇为盛行，那就是中国究竟有没有真正的知识分子。持反对意见者认为这样一个极权国家本就不具备知识分子产生的土壤，没有言论和出版的自由，意见无从表达，更难说去影响公众。且中国的知识阶层多依附于体制，于是发声时考虑最多的便不会是

公众利益。虽说西方知识分子也难以完全独立于权力和金钱之外，但在极权统治下这种依附性会是致命的。

我却不那么悲观，就拿这次全然不顾公民个体感受的政权狂欢来说吧，总有一些人站出来提醒公众“舍小家，顾国家”不是理所当然，在大时代中每一个个体都应受到尊重，也总有一些人对霸道傲慢的强权说不。虽然在没有言论和出版自由的国度，发出这样的声音异常艰难，但网络却多少提供了一种可能性。众所周知中国的互联网是世界上最大的局域网，大部分外国媒体驻中国的记者学习的第一课都是在中国如何“翻墙”，而我的一位家住深圳的朋友每周都会过来香港，他来这里唯一要做的用他自己的话讲就是“享受自由网络”。即便如此，互联网还是比直接受政权管控的传统媒体多了讯息和意见的出口。拿被认为是中国知识分子最集中的 blog 聚合牛博网来讲，其多数作者会将在内地媒体不可能发表或完全发表的文章贴到那里，其中有对权力的质疑，有对公众的提醒，也有被掩盖的真相，而从传播效果来看虽然几经关停之后牛博网不得不将服务器设在国外，网友要看牛博需要“翻墙”，但却依然有三十多万的日均浏览量。

或许在今天的中国新媒体技术不仅仅作为手段，它更是一种能改变社会生态的力量。

（杜婷：南方都市报专栏作家。原文链接：http://www.ftchinese.com/story/001029173）

【返回目录】

【记】

8-3 余英时：知识分子的边缘化



“知识分子如果真要保持‘书生气’，则往往执着于‘理想’、‘原则’、‘骨气’之类；有了这些精神负担而仍糊胡涂涂地投身于边缘人团体的激烈权力斗争之中，安得不招杀身之祸？”

我想借这个机会提出一个比较有趣的问题，供大家讨论，这个问题——中国知识分子的边缘化——牵涉的范围太广，而我自己的思考也远远未达成熟的地步。现在我只能写出一个简单的提纲，我的目的是在提出问题，因为我也没有自信这里的提法是否合适。文中所表示的看法都属未定之见，尤其要声明一句的是：我所想做的是尽量客观地展示历史的问题，不是下价值判断。这里并没有“春秋笔法”。

一、从士大夫到知识分子

中国传统的士大夫（或“士”）今天叫做知识分子。但这不仅是名称的改变，而是实质的改变。这一改变其实便是知识分子从中心向边缘移动。







1. 传统中国的士

在中国传统社会结构中，“士”号称“四民之首”，确是占据着中心的位置。荀子所谓“儒者在本朝则美政，在下位则美俗”大致点破了“士”的政治的和社会文化的功能。秦汉统一帝国以后，在比较安定的时期，政治秩序和文化秩序的维持都落在“士”的身上；在比较黑暗或混乱的时期，“士”也往往负起政治批评或社会批评的任务。通过汉代的乡举里选和隋唐以下的科举制度，整个官僚系统大体上是由“士”来操纵的。通过宗族、学校、乡约、会馆等社会组织，“士”成为民间社会的领导阶层。无论如何，在一般社会心理中，“士”是“读书明理”的人；他们所受的道德和知识训练（当然以儒家经典为主）使他们成为唯一有资格治理国家和领导社会的人选。“士”的这一社会形象也许只是“神话”，也许只能证明儒家作为一种意识形态在中国文化传统中特别成功，但这不是我所要讨论的问题。我想这一形象足以说明一项基本的历史事实：在传统中国，“士”确是处于中心的地位。

2. 知识分子的出现

但是进入二十世纪，中国的状况发生了剧烈的变化，“士”已从这一中心地位退了下来，代之而起的是现代知识分子。后者虽与前者有历史传承的关系，然而毕竟有重要的差异。如上所述，“士”在传统社会上是有定位的；现代知识分子则如社会学家所云，是“自由浮动的”（free-floating）。从“士”变为知识分子自然有一个过程，不能清楚地划一条界线。不过如果我们要找一个象征的年份，1905 年（光绪三十一年）科举制度的废止也许是十分合适的。科举既废，新式学校和东西洋游学成为教育的主流，所造就的便是现代知识分子了。清末有一则趣闻可以象征从士到知识分子的转变（见商衍鎏：《清代科举考试述录》，页 340）：

光绪三十年后，开考试东西洋游学生之例，由考官会同学部，考取游学之毕业生给以进士、举人，再经廷试，高第者授翰林院编修检讨，数年间至百余人，一时称为洋翰林，谓其学由外洋而来考试，与未出国之翰林有异也。恰是时湖南王闿运年逾七十，以宿学保举，于光绪



三十四年授为翰林院检讨，正值游学生之进士颇多，王曾有句云："上无齿录称前辈，尚有牙科步后尘。"上句言科举已停，已无齿录之刻、翰林前辈之称，下句谓游学生考试有医科进士，而医科中有牙科也。此老滑稽，传为笑谈。

此事之所以可笑，正由于科举出身的"士"和游学归来的知识分子截然不同，混在一起实在不伦不类。王闿运可以说是传统士大夫的一种典型，但试以从英国游学归来的"工科进士"丁文江为例，他正是一位不折不扣的现代知识分子。他们两人之间的差异是极其显著的。1912 年民国创建，翰林、进士、举人都成为历史名词，士大夫的来源枯竭了，从此以后便只有知识分子了。

3. 过渡阶段的落日余晖

但是政治制度的崩溃并没有立即在社会结构方面引起重大的改变，更没有触动社会心理。因此在民国初期，中国社会仍然尊重知识分子如故，而知识分子也保存了浓厚的士大夫意识。大体上说，从十九世纪末年到"五四"时期是士大夫逐渐过渡到知识分子的阶段，边缘化的过程也由此开始。但是在这二、三十年中，我们却看到知识分子在中国历史舞台上演出一幕接着一幕的重头戏。他们的思想和言论为中国求变求新提供了重要的依据。其中少数领袖人物更曾风靡一时，受到社会各阶层人士的仰慕。所以在这个过渡阶段，中国知识分子不但不在边缘，而且还似乎居于最中心的地位。

但是这一短暂的现象并不足以说明知识分子的社会地位，它毋宁反映了士大夫的落日余晖。当时一般社会人士是以从前对士大夫的心理来期待于新一代的知识领袖的。而刚刚从士大夫文化中转过身来的知识分子也往往脱不掉"当今天下，舍我其谁"的气概。梁漱溟先生在 1918 年写过一篇文章，题目是"吾曹不出如苍生何！"这是典型的士大夫心态，现代知识分子决不可能有这样的想法。梁先生一生都体现了这一精神。事实上抱这样态度的人决不止梁先生一人，他不过表现得更为突出而已。胡适在美国受过比较完整的现代教育，他在提倡白话文时也明白反对过"我们士大夫"和"他们老百姓"的二分法。但是他后来在讨论中国的重建问题时，稍不经意便流露出士大夫的潜意识，所以他把日本的强盛归功于伊藤博文、大久保利通、西乡隆盛等

几十个人的努力。言外之意当然是寄望于中国少数知识领袖作同样的努力（见《信心与反省》）。

4. 士大夫观念的死亡

必须说明，我并不是责备当时的知识分子，说他们不该有这样的心理。从他们的文化背景来说，这种心理是很自然的，而且也是很难避免的。我只是指出一个历史事实，即这些早期的知识分子并没有自觉认识到：他们提倡各种思想文化的运动之所以获得全国的热烈反响，除了因民族危机而产生的种种客观条件之外，在很大的程度上还托庇于士大夫文化的余荫。“五四”运动便是一个例子。胡适在答梁漱溟的一封信中曾说：“当北洋军人势力正大的时候，北京学生奋臂一呼而武人仓皇失措，这便是文治势力的明例。”（见《我们走那条路？》附录）我觉得“文治势力”是一个未经分析的模糊概念。严格说来，北洋官僚和武人都是清代传统的产品，多少还保留了一点“士为四民之首”的观念，而且康有为“公交车上书”的记忆犹新，他们对于知识领袖和学生的愤怒抗议是不能不有所顾忌的。

到了 20 年代末期，士大夫文化基本上已消失了，知识分子正迅速地边缘化。但经历了过渡时期短暂余晖的人却往往以边缘的身份念念不忘于中心的任务。事后回顾便显得十分不调和了。例如 1932 年孟森在《独立评论》上写了一篇《士大夫》的论文，他仍然希望中国能产生一批新的“士大夫”，足以构成社会的重心。他说：“士大夫者以自然人为国负责，行事有权，败事有罪，无神圣之保障，为诛殛所可加者也。”不难看出，孟森的“士大夫”已经过了现代化，因此是没有任何特别豁免权的。但“士大夫”的本质依然未变，他还是“为国负责，行事有权”的。这个原则在当时不但与政治现实格格不入，而且也得不到新一代知识分子的同情了。“士大夫”观念的彻底死亡大概是 40 年代的事。闻一多、吴在左倾以后对“士大夫”的讥笑和辱骂具有象征的意义。这时，知识分子早已放弃了对中心的幻想并且心甘情愿地居于边缘的位置了。

二、知识分子与政治权力

知识分子的边缘化表现得最清楚的是在政治方面。戊戌变法时代的康有为、梁启超无疑是处于政治中心的地位。但是在孙中山所领导的革命运动中，章炳麟的位置已在外围而不在核心。据章氏的《自编年谱》，孙中山最喜欢接近的是会党人物。对于知识分子像宋教仁和章氏本人，孙中山并不特别重视。这一点和中国的政治传统有关，不能不略作交代。中国史上所谓改朝换代和现代所谓革命都不是知识分子所能办得了的。“秀才造反，三年不成”这句谚语确有它的真实性。中国史上的成王败寇大致有一个共同的特征，即是社会边缘的人物。近人张相辑了一部《帝贼谱》，可以使我们看到他们的社会背景。清初吕留良曾大胆指出，历史上所谓“创业重统”的英雄其实多是肆无忌惮的“光棍”。这个道理本是很浅显的，无论士、农、工、商哪一行业中人，只要稍有所成，是很少肯去冒险“打天下”的。今天许多史学家研究“农民革命”，但带头闹事的极少是本分的农民。相反的，在士、农、工、商边缘的人物才不惜铤而走险。不过在传统社会结构不变的情况下，“英雄”或“光棍”在创业重统以后仍然要修成“正果”，即宋代文彦博所说的“陛下与士大夫共治天下”。

1. 两个不同的边缘人集团

中国传统的改朝换代有一共同之点，即在“打天下”的阶段必须以边缘人为主体，但在进入“治天下”的阶段则必须逐渐把政治主体转换到“士大夫”的身上。现代革命则是在中国社会结构逐步解体的情况下发生的。因此革命夺权以后，政权的继续维持已不再有一个“士大夫”阶层可资依靠了。社会解体产生了大批的边缘人，怎样把这一大批边缘人组织起来，占据政治权力的中心，是中国近代革命的主要课题。苏联式的“党”组织恰好趁虚而入。1924 年改组后的国民党和直接师法苏联的共产党便是两个程度不同的边缘人集团。从此边缘人占据了政治中心，而知识分子则不断从中心撤退，直到完全边缘化为止。



孙中山在本质上还是一个知识分子，国民党内最初也容纳了不少知识分子。但自北伐成功以后，国民党实行一党专政，它便越来越和知识分子疏离了。北伐以后，社会上有“党棍子”的新名词流行，这是很值得玩味的。这个名词在无意中说明了国民党的基层干部或是出身“光棍”或者已“光棍化”。北伐前后国民党和胡适以及其他自由知识分子的关系由友好变为敌对，也恰能说明知识分子在政治上的边缘化。孙中山本人对胡适是相当尊重的，他写成《知难行易学说》后，还特别要廖仲恺写信请胡适从学术观点予以评介。廖仲恺、胡汉民等人和胡适在《建设》杂志上辩论古代井田制度的问题，双方的态度都是严肃而理性的。但是北伐成功以后，双方的关系迅速地恶化。最近《胡适的日记》已在台北影印问世。我们可以看到胡适在发表了《知难、行亦不易》一文之后，国民党方面的反应是多么强烈！但是最具代表性的则是胡适的真正对手，还不是作了立法院长的胡汉民，而是一个名叫陈德征的人。这个人当时是上海市党部中的重要角色，他连中学也没有毕业，写的骂人文字充满了流气，正是一个典型的都市流氓。国民党在夺取政权过程中，它的中下层干部已大量的流氓地痞化，即此一例可概其余。国民党上层中虽不乏知识分子出身的人，如胡汉民、吴稚晖之流，但是在中下层“党棍子”层层包围之中，也不免自我异化了。后来在抗日战争期间国民党正式全面推行“党化教育”，尤其是知识分子和国民党决裂的关键所在。1947 年萧公权应聘到南京中央政治学校任教。在就任后，教育长竟约同党方人员对他进行一场关于“国父遗教”的口试。这种事最能说明国民党对高级知识分子的轻侮达到了多么荒谬的程度。

但是国民党毕竟是一个不彻底的边缘人集团，它没有摧毁中国原有的一切民间社会组织的企图，而且也无此能力。知识分子即使拒绝“党化”，还是能在困难中觅取生存的空间。而且国民党虽然向往极权式的党组织，但它的基本理论规定它最后必须由“训政”回归“宪政”。它因此不可能完全无视于社会的压力，包括来自知识分子的压力。

2. 皮之不存，毛将焉附

1949 年才正式标志着现代中国知识分子走到了边缘化的尽头。毛泽东曾说过一句半真半假的话，他说：旧社会的知识分子原来是附在“五张皮”上，现在共产党已消灭了这“五张皮”，

因此知识分子便只有依附在“工人”和“农民”的皮上了。这句话有一半是真的，即知识分子在共产党统治之下确已陷入“皮之不存，毛将焉附”的状态。因为共产党在“消灭私有财产”的口号的掩饰之下，彻底摧毁了中国两三千年发展出来的民间社会的基础，一切民间自发的组织从宗族、宗教、学校，到行会、会馆、同乡会等所谓“中间团体”（intermediate groups）都被一扫而光。这是极权体制的本质使然，共产党决不可能容许在他们的“党组织”之外，还存在着任何非政治性的团体，可以发挥稍具独立意味的影响力。如果人民在需要采取某种集体的行动时，可以不用共产党的领导，而竟乞援于其他社会团体，这在共产党人看来简直是不可思议的事。我记得 1949 年秋季在北平的时候，曾有过关于苏联作家法捷耶夫《青年近卫军》的讨论。这部书写第二次世界大战时期，苏联一部分青年组织近卫军反抗德国纳粹军队入侵的故事。这部小说最初是曾获文学奖的，但很快便被发现其中存有严重的“思想错误”，即这些抗德的近卫军在作者笔下竟是民间自发的组织，不是由共产党领导的。举此一例即可见共产党独占一切社会资源的心理是多么的强烈。1949 年以后，共产党成为中国唯一的、无孔不入的、无远弗届的、包揽一切的政治组织，因此绝对地控制了中国人的一切生活数据和精神资源及其运用的方式。知识分子确是没有“皮”了。

但毛泽东的话中又有一半是假的：知识分子并不是依附在“工人”和“农民”的皮上，因为工人和农民也同样没有“皮”了。知识分子所依附的其实是共产党这张“皮”，工人和农民也都是紧紧贴在这张“党皮”之上。工人不能享有罢工的自由，不能有独立的工会组织；农民不能合法占有自己耕种的土地。这都是他们无“皮”的铁证。

3. 政治边缘化全部完成

中国共产党在“打天下”的过程中逐渐形成了一个最彻底的边缘人集团。这个过程的本身便是知识分子在政治上从中心走向边缘的最好说明。“五四”以后最先提倡共产主义的是陈独秀和李大钊，他们当时都是在社会上负重望的知识领袖。早期参加共产主义运动的也是以理想主义的青年知识分子为主体。所以初期的共产党并不是一个边缘人的集团。但是随着政治权力在党内的发展和革命行动逐步深入社会，各阶层中的边缘份子大量涌入了党组织之内。不但共产党



的成长的过程如此，改组后的国民党也是如此，前引上海陈德征之例便可为证。不过共产党在意识形态上更为激烈，以彻底而全面地破坏社会现状为号召，对一切既有的文化价值都抱着横扫的态度，肆无忌惮（这便是后来所谓的“无法无天”），因此也更能吸引边缘人。从此以后，共产党的历史基本上便是一部边缘人奔向权力的中心而知识分子则不断被挤出中心的历史。陈独秀的失败可以说是从一开始便注定了的。李大钊如果不是早死，其结局也决无两样。瞿秋白以文人的浪漫气质却因“历史的错误”而成了党魁，这一段悲剧已在他的《多余的话》中交代得十分清楚。后来毛泽东屡屡诫人莫要“书生气”，那真是“见道”之语。胡适在《日记》中曾引沈从文的小说中话：“你要想成功，便得‘痞’一点”，接着他说：“我不能‘痞’，所以不能弄政治”（大意如此）。这个“痞”字正是边缘人的特色之一。大致说来，共产党内的“成功者”起码必须具备两大要诀，一是“狠”字诀，一是“痞”字诀。这正相当于毛泽东在自我估价时所说的“虎气”和“猴气”。占上风时则尽量“狠”，“宜将剩勇追穷寇，不可沽名学霸王”；落下风时则尽量“痞”，撒赖使泼，包括三呼政敌万岁，让对方摸不清自己的底细。如此则可以化险为夷，渡过难关。知识分子如果真要保持“书生气”，则往往执着于“理想”、“原则”、“骨气”之类；有了这些精神负担而仍糊胡涂涂地投身于边缘人团体的激烈权力斗争之中，安得不招杀身之祸？识相一点的早些自动“靠边站”，则也许得保全首领而归。所以中共党内自始至终都贯穿着一条知识分子靠边站的历史规律。但这并不是说，所有在中共党内掌握过权力的人都必然是非知识分子出身。事实上，也尽有原来是知识分子，但却甘愿放弃知识分子的立场，一心一意效法边缘份子的“狠”和“痞”，因而也有过风光的日子。但即使是这一类已经“狠化”和“痞化”的知识分子最后还是打不进边缘集团的权力核心，而且随时有被踢出来的危险。自 1949 年中共政权建立以来，知识分子在政治上的边缘化大致可分为两个阶段，第一个阶段是党外知识分子一批批地被整肃，直到他们完全被逼到整个极权系统的最外圈为止，1957 年的“反右”便是这一阶段发展的高潮。第二阶段则是在党外知识分子已丧尽了影响力之后，清算的矛头转而指向党内的知识分子，这是十年“文革”所表现的一种历史意义。中国知识分子的政治边缘化至此才全部完成。



三、知识分子与文化边缘化

中国近代的知识分子在文化领域中也一直是从中心走向边缘。这是一个值得特别注意的历史现象。社会、政治的边缘化，知识分子基本上是处于被动的地位，但是文化边缘化的局面则是知识分子主动造成的。

1. 国粹学派的自我边缘化实质

十九世纪末叶和二十世纪初年，中国知识分子精神上已为西方文化所震慑，开始对于自己的文化传统失去信心。梁启超、章炳麟、刘师培等一辈知识领袖流亡到日本以后，恰好碰上日本学术界西化的思潮高涨之际。当时日本有一派“文明史论”，以西方代表“文明”发展的正流，日本史凡与西方相异之处都是歧出“文明”正流的所在，也就是日本落后于西方的原因。同时不少日本学人又差不多无条件地接受了斯宾塞（Herbert Spencer）社会进化阶段说，相信人类社会的进程依循着一种普遍的法则。因此不同国家的历史基本上只有先进与落后的分别。日本史学家也曾根据这一观点写出了新式的中国史（他们有时称之为“东洋史”）。这种观点当时对中国史学家产生了很大的影响。最明显是所谓“国粹学派”（以《国粹学报》为主体）的史学家如刘师培等人，直以中国文化史上与西方现代文化价值相符合的成分为中国的“国粹”。刘师培写《中国民约精义》便是一例。梁启超也同样以西方史为模式来改写中国史。西方文艺复兴以来的历史三阶段论——上古、中古、近代——也代替了以王朝为断代标准的中国史学传统。所以“国粹史学”表面上好像是要发掘并保存中国固有文化的精华，实质上则是挖掉了中国文化的内核，而代之以西方的价值。例如国粹派的一位重要作者邓实，即接受“耕稼为君王专制的时代，工贾才是民主的时代”这一分别，并断论中国与西方的不同即因前者仍为“耕稼”时代，后者已进入“工贾”时代。他并且充满着信心地说：“此黄人进化之阶段，其与西儒之说抑何其吻合而无间也。”后来冯友兰说中国和西方相比，在缺乏了一个“近代”的阶段，其实这种理论早在三、四十年前即已为国粹学派捷足先登了。西方理论代表普遍真理的观念也是在这个时期（1905-

11）深深地植根于中国知识分子的心中的。所以连邓实也形容当时知识界的风气是："尊西人若帝天，视西籍如神圣。"

2. 双重文化边缘化的开始

"五四"则是文化边缘化的进一步的发展。清末民初的知识分子虽已开始把中国文化的内核改换成西方的价值，但毕竟还要在古代经典中费一番心思，而且这种改换究竟不可能彻底，许多先秦的观念因此也得到一番现代的诠释，使古典孕育出新义。这和西方文艺复兴时代人文主义者重新发现希腊罗马的古典颇有异曲同工的作用。更重要的是当时知识分子在"国粹"两字的掩盖之下，继续认同于中国的古典文化；他们至少仍自以为是占据了中国文化的中心位置。章炳麟、刘师培等人都有这样的自负，所以他们虽然一方面受到日本西化思潮的影响，而在不知不觉中改变了对中国学术的传统态度，但另一方面他们却不大看得起日本的汉学家，认为这些异国的研究者终究太"隔"了，抓不住中国经典的精义。"五四"时代的人已大不相同，他们基本上反对以中国的经典来附会西方现代的思想。而且他们老实不客气地要中国的经典传统退出原有的中心地位，由西方的新观念取而代之。不用说"五四"的知识分子已不肯再向中国文化认同了。所以这是双重的文化边缘化——即一方面中国文化本身从中心退居边缘；另一方面知识分子也自动撤出中国文化的中心地带。

这一发展自然也是有阶段的，并非一蹴而至。大致说来，"五四"初期，中国文化还没有遭到全面否定；但到了后期则中国文化已成为"落后"的代名词了。初期可以胡适为例。胡适自始至终对于中国传统都保持着相当的尊重。他受到《国粹学报》的影响，认为中国传统中也有"理性"、"自由"、"对人的尊重"等等合理的成分。1917 年他在英文《先秦名学史》的"序言"中便强调中国接受现代新文化的同时也应使原有的古老文化重获新生，而不应该是完全代替它。"整理国故"之所以必要，在他看来，正是由于"国故"中也存在着现代价值的内核。这是他一直坚持用"文艺复兴"来称呼"五四"新文化运动的主要原因。1960 年他发表《中国的传统及其未来》的英文讲词，也还是这一基本观点的继续。（至于他的《整理国故和打鬼》一文则反而是敷衍激烈派的一种"权言"。）



3. 五四后期的极致发展

“五四”后期的态度则可以鲁迅和闻一多的某些言论为代表。鲁迅劝人不要再读中国书，如果一定想读书则只能读外国书。闻一多在 40 年代更为激昂，他宣称自己已读遍了中国古书，没有发现任何有价值的东西。他又说：他在中文系任教，目的是要和革命者“里应外合”，彻底打倒中国旧文化。这才是中国文化边缘化的极致。后期的人往往把“五四”看作是“启蒙”，这当然是指欧洲十八世纪的启蒙运动。从“文艺复兴”到“启蒙”，其间的差异之大是不能想象的，所以我们决不能轻轻放过，以为这不过是借用西方史上的不同名词而已。“复兴”还表示中国古典中仍有值得重新发掘的东西；“启蒙”则是把中国史看成一片黑暗和愚昧。

十八世纪欧洲的“启蒙”是一种“内明”，它上承文艺复兴对于古典的推陈出新和宗教改革对于基督教的改造，再加上十六、七世纪的科学革命。中国“五四”后期所歌颂的“启蒙”则是向西方去“借光”。这好像柏拉图在《共和国》中关于“洞穴”的设譬：洞中的人一直在黑暗中，只见到事物的影子，从来看不清本相。现在其中有一位哲学家走出了洞外，在光天化日之下看清了一切事物的本来面貌。他仍然回到洞中，但却永远没有办法把他所见的真实告诉洞中的人，使他们可以理解。哲学家为了改变洞中人的黑暗状态，这时只有叫这些愚昧的人完全信仰他，跟着他指示的道路走。葛兰西（Antonio Gramsci）便曾借用这个“洞穴”的譬喻来讲俄国布尔什维克所领导的革命。“五四”后期中国的马克思主义者也正是走的同一条道路。这些激进的知识分子挖空了中国文化的内涵，然后用他们自己也不甚了了的一种西方意识形态——马克思主义——填补了这个空隙。其结果则是完成了上面所说的两重的文化边缘化。但是中国现代知识分子又与俄国的知识分子不可同日而语，后者自十八、九世纪以来即已逐渐深入西欧的文化传统，法国文化的爱好（Francophile）早已蔚为风尚。中国知识分子接触西方文化的时间极为短促，而且是以急迫的功利心理去“向西方寻找真理”的，所以根本没有进入西方文化的中心。这一百年来，中国知识分子一方面自动撤退到中国文化的边缘，另一方面又始终徘徊在西方文化的边缘，好像大海上迷失了的一叶孤舟，两边都靠不上岸。



4. 文化边缘化的第三重涵义

最近这四十多年，文化这一领域也不断从中心退处边缘。在中国传统中，学术和思想，一直被看作是为社会指示方向的，因此在整个社会体系中占据了枢纽的位置。在社会经济决定论的新观念支配之下，不少知识分子已开始视文化为寄生物。及至“政治是决定一切的”思潮席卷中国，整个文化领域更完全失去了自主性，变成生活中最无关轻重的外围装饰品。这可以说是文化边缘化的第三重涵义。文化的边缘化发展到这样的程度，中国知识分子在社会上究竟处于甚么位置已是一个毋需讨论的问题了。

1991 年 2 月于夏威夷“文化反思讨论会”会议讲词

1991 年 6 月 26 日改定于香港

（余英时：著名历史学者。原文链接：http://www.chinese-thought.org/shgc/001365.htm）

【返回目录】





8-4 许纪霖：知识分子死亡了吗？



“在当代中国，有太多的所谓的‘思想者’，甚至‘思想家’，他们几乎是现代传媒时代的产物。传媒的特点就是希望声音永远是高调的、煽情的、表演性的、与众不同的，它不需要理性的、温和的思想。温和的理性在媒体就象在广场一样，永远不是极端的、偏激的浪漫激情的对手。”

从 80 年代文化热开始，知识分子问题一直成为中国知识界经久不息的热烈话题。到 90 年代中后期，随着在中国市场社会的全面建立、知识分子地位的边缘化、特别是后现代思潮的出现，一部分学者宣称知识分子已经死亡了。如何看待这一问题，显然需要我们对知识分子的规范和经验意义上的性质以及当代中国知识分子的心路历程以及所面临的问题，作一个全面的回顾。

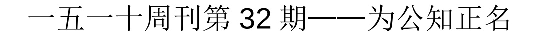
一、历史语境中的知识分子

究竟何为“知识分子”？任何一个有生命力、在学界能够长时期被作为研究对象的概念，如理性、文化、社会主义、自由主义等等，都具有十分复杂的内涵，不可能用一两句话概括得清楚。任何一种定义都只是一种知性的认识，即将对象中某一组特征与性质抽象和概括出来，但这样做无法涵盖对象的全部复杂的内涵。“知识分子”这一概念也是这样。

它不是一个纯粹的理论问题，必须放在一个历史的语境里才能加以讨论。正如维特根斯坦所言，一个词的确切意义只能在具体的语境里才能呈现出来。所以我觉得有必要先回到历史中，对“知识分子”一词作一个词源的追溯和脉络的梳理。







知识分子（intelligentsia）一词最早来源于俄文 интеллигенция，它出现在十九世纪的俄国。当时，较之西方还很落后的俄国社会里有这么一批人，他们本身属于上流社会，但接受的是西方教育，具有西方的知识背景。以这样一种精神态度来观察俄国当时落后的专制制度，他们便觉得所处的社会极为丑恶、不合理，产生了一种对现行秩序的强烈的疏离感和背叛意识。这样一批与主流社会有着疏离感、具有强烈的批判精神、特别是道德批判意识的群体，当时就被称为知识分子。俄国的知识分子不是一个职业性的阶层，而是一个精神性的群体，这批人甚至有可能来自不同的阶层，有些可能是军官，有些可能是教师，有些可能什么都不是，但他们在精神气质上则有着共通之处。这是西方"知识分子"的一个源头。从这个起源我们可以看到知识分子在语用学的意义上具有着强烈的现实的与道德的批判精神，并且与一种文化的疏离感联系在一起。

知识分子（intellectual）的第二个来源是在一个世纪以前的法国。1894 年法国发生了一起著名的德雷福斯事件。德雷福斯是一个上尉，由于犹太人的关系遭受诬陷，这引起了一批具有正义感与社会良知的人士，包括左拉、雨果等文人的义愤，他们站出来为德雷福斯辩护，于 1898 年 1 月 23 日在鳄国 L'Aurore 上发表了一篇题为《知识分子宣言》的文章。后来这批为社会的正义辩护，批判社会不正义的人士就被他们的敌对者蔑视地称之为"知识分子"。从法国的源头来看，知识分子一词实际上一开始是贬义的。但是其同样是指那些受过教育，具有批判意识和社会良知的一群人。十九世纪法国的知识分子主要都是自由的职业者，包括一批文人、作家，他们在精神气质上有点像波西米亚人，经常坐在咖啡馆里高谈阔论。就像哈贝马斯所描绘的，当时他们形成了一个"公共领域"。"公共领域"的主体就是这批知识分子，因为他们在咖啡馆里讨论的主要是社会的和政治的公共问题。这样的的知识分子用葛兰西的观念区分，属于"传统的"知识分子，他们是完全独立的，除了自己的良知之外，没有任何的阶级背景。，与后来阶级化、党派化的"有机的"知识分子很不相同。

因此，现代意义的知识分子也就是指那些以独立的身份、借助知识和精神的力量，对社会表现出强烈的公共关怀，体现出一种公共良知、有社会参与意识的一群文化人。这是知识分子词源学上的原意。在这个意义上，知识分子与一般的技术专家、技术官僚以及职业性学者是很不相同的。



知识分子是一个外来的、西方的概念。但这里讲的“西方”其实是一个很笼统的概念。随着我们对西方的历史、文化逐渐深入地了解，可以发现西方的知识分子并不是一个整体性的东西。虽然他们都有基督教的文化背景，分享古希腊、罗马的文化传统，但到了现代西方，不同国家的知识分子呈现出不同的面貌。

法国的知识分子依然保持着左拉时代的传统。法国的知识界一直是左派的天下，他们常常为理想、信仰和各种各样的乌托邦信念而奋斗，富有一种浪漫主义的情怀，正如托克维尔在《美国的民主》中所说的，法国人喜欢追求政治方面的一般观念。他们很强调自由的积极方面。最代表法国知识分子的，不是理性的、自由主义的雷蒙·阿隆，而是激进的、充满情感力量的保罗·萨特。无论在历史上，还是当代，法国总是左翼知识分子最适合的温床，从卢梭一直到当代的萨特、福科、利奥塔和至今还健在的德里达。

比较而言，英国的知识分子不是在大街上，而是大都在牛津和剑桥里面，主要是一群学院派的知识分子。从历史上看，由于英国新教改革比较成功，知识分子同宗教、政治的关系就不像法国那么紧张，所以他们也更多地具有一种保守的、妥协的性格，更习惯在经验主义、自由主义的传统上，在体制内部寻求变革的道路。他们也有批判性，但往往是温和的，试错式的，而不是反体制的。罗素在英国知识分子中算是最激进的，但比较起萨特来，还是温和得多。

德国的知识分子，从历史角度而言他们更多地具有国家主义的气质，这是因为他们受狂飙运动的浪漫主义和民族主义影响比较大。即使讲自由，既不是英国式的“消极的自由”，追求自由的外在的、不受强制的那一面；也不像法国知识分子那样，强调政治参与，追求“积极的自由”。德国知识分子更强调“内心的自由”，即通过逻辑的哲学思辨，达到内心的超越。他们与现实的关系是十分矛盾的，也很复杂。德国知识分子的这一传统与他们所处的政治专制主义环境有关，凡是处于专制统治下，又无力直接向权力反抗的，通常都会退回到内心，在抽象的形而上或历史的层面，追求超越的自由。这种自由在现实层面而言，多少是想象性的，犹如中国的庄子。

而俄国的知识分子，由于他们有一个东正教的背景，更具有沉重的道德紧张感。同时他们又处于东西文化冲突的交汇点上，东方文化与西欧两种文化之间的冲突也直接呈现在他们身上。俄罗斯苦难的大地与西方化的上流社会的腐败，使得许多俄国知识分子产生道德上的原罪

感，产生绵延不绝的民粹主义。俄国知识分子始终有各种各样的紧张感：道德的、政治的、文化的，其紧张的渊源有上层与下层的冲突，也有东西方文化的冲突。这样的紧张感至今还没有消除。

当我们将西方知识分子置于一定的历史语境来看的时候，就可以发现他们完全不是整性的、一元化的，而是有着各自的"个性"。这对于我们反思中国知识分子问题很有帮助，可以获得一种多元的参照资源。

二、知识分子的语用学定义

知识分子虽然是一个近代才出现的词，但无论在中国还是西方的历史中，还是有其渊源和前身。帕森斯认为，知识分子的崛起，事实上同两个因素休戚相关：一是文字的出现。只有一个民族、一个文化出现了书面的文字，它才需要一种特别的人，一种掌握文字的人来进行记录和书写。因为文字在当时是极少数人才能掌握的符号，具有神圣性，受到大众的崇拜，因此这群懂得文字书写的人便逐渐形成一个特殊阶层，这便是知识分子的雏形。而这些人最早是从巫师、婆罗门以及僧侣等人当中分离出来的。另一因素是哲学的突破。雅斯贝尔斯指出过人类历史上有一个"轴心时代"，在公元前八百年到二百年这个"轴心时代"世界各大文明，包括古希腊、中国、印度在内几乎都出现了人的自我意识的觉醒，这就被称之为"哲学的突破"。知识分子作为一种文化主体最终的形成，是和哲学的突破密切相关的。只有在哲学突破以后，知识分子才获得了自身存在性，即以一种体系的方式获得了思想的形式。

不过我们也应该看到，即使在那时候，知识分子作为一个阶层，无论在社会意义上还是思想意义上，远远还不是一个自明的社会群体。从古代到中世纪，知识分子实际上都依附在另外一些系统之中。如中国古代的"士"，就是依附在皇权体制下，成为"士大夫"。而在西方漫长的中世纪，知识分子的功能实际上是由教士来承担的，在宗教的系统里面求发展。欧洲的教士和中国的士大夫，都是知识分子的前身，而不是现代意义上的知识分子。知识分子的真正独立，还是近代以后的事情。但所有国家和民族的知识分子，无疑都有其历史上的文化传统和精神谱

系。不可能存在一种没有传统、横空出世的知识分子。不同文化背景下的知识分子之所以有区别，就与他们不同的历史传统密切相关。

回过头来讨论知识分子的定义，我们应该知道，任何一种定义都只能是功能性的，而不可能是实质性的。从语用学的意义上，要看置于什么样的结构中来运用。从一般的常识来说，知识分子首先是有知识的，是所谓的"脑力劳动者"。过去中国教育不普及，一般受过中等教育的就算知识分子。如今教育普及了，人事部门又将受过大专以上教育的算作知识分子。这是从教育背景上划分。但常识不一定是可靠的，它只是世俗社会中某些约定俗成的东西。教育背景只能证明某人是知识分子出身，而不一定是知识分子。

一般的社会学家通常从职业或知识分工角度界定知识分子。一个最著名的定义是美国社会学家席尔斯所下的：知识分子就是在社会中那些频繁地运用一般抽象符号去表达他们对人生、社会、自然和宇宙理解的人。也就是说，知识分子无非是创造或传播抽象的价值符号的一群人。根据这一定义，知识分子包括大学的教授、研究院的人文专家、传媒的从业人员、出版社的编辑以及作家、自由撰稿人等等。从一般的社会学意义上，这一划分具有较广泛的适应性和语用功能。

然而，即使从职业角度，也有问题。所谓的现代知识分工的建立，还是近一个世纪的事情。最早的知识分子通常是业余的或半业余的，是自由职业者。最早的知识分子就象知识社会学的创始人曼海姆所说的，是"自由漂浮者"，是一个完全没有根基的社会阶层，既可以独立于任何阶级，也可以服务于任何阶级。在曼海姆看来，知识分子具有同质和异质两重性。同质性是指他们具有共同的知识背景，而异质性是指政治观念主张可以完全不同，可以归属于截然对立的阶级阵营。如果知识分子真的象毛泽东所说是一根"毛"的话，早期的知识分子不一定需要"皮"，它可以在天空中自由地漂荡。葛兰西将这种知识分子看作是"传统的"知识分子。

然而，随着社会和知识的分工越来越细密，随着知识体制的强化和扩张，当代的知识分子也越来越职业化，不是进入正式知识体制中的大学、研究院，就是成为商业机制中的签约作家，成为体制里面的人物。他们不再象波希米亚人那样四处漂游，而是逐渐有机化，开始依附于一定的"皮"之上。社会利益的多元化和利益冲突的尖锐化，又使得许多知识分子乐意充当某

个阶级或利益集团的“代言人”，与社会有了某种固定的精神或物质利益上的有机联系，这也就是葛兰西所说的“有机的”知识分子。

在这种背景下，帕森斯的学生、美国社会学家古尔德纳在 1979 年出版了《知识分子的未来与新阶级的兴起》一书，将知识分子归在一个所谓的“文化资产阶级”名下，他们拥有共同的文化资本，分享共同的文化背景（批判性话语文化），也拥有同样的生产关系（话语的生产和分配），并认为这个阶级正在成为社会中的新的统治者。新阶级首先具有文化资本，拥有共同的教育背景；其次拥有共同的话语规则，其规则在于：交谈者之间的最后评判不取决于交谈者的身份、权力或权威，不受情境影响，即所谓的情景无涉性，而是一种普遍主义的科学精神。古尔德纳用“文化资本”的概念分析知识分子，这可能受到了法国思想家布尔迪厄的影响。按照布尔迪厄的看法，知识分子正是那样一批掌握了文化这种象征资本的人，他们拥有权力，并且因为拥有文化资本而享有某种特权。但对于那些拥有政治和经济权力的人来说，知识分子又是被统治者，深受权力和金钱的压迫。是统治阶级中的被统治者。

当代知识分子在知识体制（这样的知识体制是受到国家权力和法律认定的，因而也是国家体制的一部分，虽然是边缘的一部分）的保障下，在科学的意识形态下，取得了足以获得话语霸权的文化资本，他们因而也越来越保守化，不再具有当年自由漂浮者那种独立的、尖锐的批判性。知识分子的专业化，使得他们丧失了对社会公共问题的深刻关怀，而知识分子的有机化，又使得他们丧失了超越性的公共良知。在这样情形下，一些西方思想家对什么是知识分子所下的界定，变得愈加狭窄。仅仅从事抽象符号生产或传播的人不一定是知识分子，拥有文化资本的人也不一定是知识分子。真正的知识分子不再是职业性的，而是精神性的。按照路易斯·科塞的说法，即使是大学的文科教授也不一定是知识分子，知识分子必须是“为了思想而不是靠了思想而生活的人。”这一思想通常往往是批判性的，对现实社会有一种清醒的警惕。法兰克福学派的思想家们，就主张知识分子“应该是每一时代的批判性良知。”他们不满当代知识分子普遍地学院化、专家化、有机化，普遍地丧失对社会公共问题的思想关怀，怀恋“传统的”知识分子的精神气质。美国著名学者萨伊德在其 1994 年出版的著作《知识分子论》中，按照知识分子“传统的”历史形象，将知识分子理解为精神上的流亡者和边缘人，是真正的业余者，是对权势说真话的人。然而，象萨伊德所描述的这种知识分子，在当代社会是越来越稀缺了。



对知识分子的一般规范和历史演化有一个基本的了解，将有助于我们对当代中国知识分子问题的理解。

三、近二十年来中国知识分子的心路历程

当代中国的知识分子问题，是在八十年代中期被提出来的。它与当时的一场“文化热”——现在被称为新启蒙运动是分不开的。八十年代最先出现的是思想解放运动，但那基本上还是一场体制内部的运动，是在主流意识形态内部的一场类似马丁·路德的“新教改革”。即使当时走在思想解放运动最前列的人，仍没有产生知识分子的自我意识，或者说还缺乏自明性。知识分子的自明性是与文化的自明性联系在一起的。思想解放运动的核心问题是体制变革问题。在体制变革这样一个范畴里面，知识分子始终不是一个最重要的角色。到了八十年代中期，随着新启蒙运动的兴起，对中国文化的反思与检讨逐渐展开，文化作为一个中心的问题被凸显出来。作为文化的承担者——知识分子问题也随之相应地突出。

当时在对文化的反省过程中，很自然地涉及到了对文化的主体——知识分子自身的反省。这一反省与 1949 年以后中国知识分子自我意识和独立人格丧失这一历史背景紧密相关。对知识分子的反思，也是以当时“文化热”的反思方式，即到更古老文化传统中寻找根源的方式进行的。。在这前后一段时间，国内思想界有一大批人都对知识分子问题产生了兴趣，1988 年夏天还在北戴河召开了首届中国知识分子学术研讨会。

在八十年代的语境下，“知识分子热”的核心实际是一个“重返中心”的问题。在 1949 年以后，知识分子被排斥在社会政治生活的中心之外，到八十年代中国现代化重新起步以后，知识分子认为自己是社会改革的精英，负有引导现代化发展的重大使命，天将降大任于斯人也。于是当时最热衷的话题是中国知识分子的使命感、知识分子在现代化变革中的功能等等。当时的“知识分子热”并不是独立的，它是整个新启蒙运动的一个有机部分，因此也更多的是从文化和历史反思的角度来看知识分子的问题。当文化在整个变革中被赋予一个绝对的中心地位、改革问题被化约为文化问题的时候，知识分子自然会产生一种在现在看来不无虚妄的“精英的”的自我认同。在八十年代后期，知识分子的确成为某种意义上的“文化英雄”，在大学校园，在街

头，在广场，他们都成为受人欢迎、引人注目的“文化英雄”。一时风头之劲，比起现在的传媒明星恐怕有过之而无不及。而且，今天的明星是很世俗的，而当时的“文化英雄”却带有一种神圣化的理想光环。

虽然当时的知识分子开始对自身的许多问题开始反思，但这一反思基本停留在体制内部知识分子如何被政治边缘化的，以及怎样重返中心等问题，对西方知识分子的理解和阐释也有化约主义的倾向，看成是整体化、一元化的，并且想象成是西方社会生活中的主体。这些学理上的肤浅和化约主义也是新启蒙运动的一个通病。

尽管如此，作为一场严肃的思想讨论，“知识分子热”还是有一些正面的思想成果保存下来。其中最重要的，是知识分子的自由意识和独立人格。这一诉求在八十年代的思想界成为一个普遍的共识。大家觉得知识分子最后丧失了中心的原因，无论是历史的角度还是当时现实的角度，就在于知识分子过分依附于政治权力，依附于政治意识形态，最后失去了独立人格和自由思想。如何重建知识分子的独立性，便成为知识分子共同关怀的问题。这一关怀被九十年代继承下来，在“顾准热”和“陈寅恪热”中进一步发扬广大。

这一独立意识的关怀便催生了我所称之为的思想界。在“文化热”之前，中国除了专业的学术界，只有理论界，即便是思想解放运动，也是在理论界展开的。但理论界与权力中心、与主流意识形态靠得太近，是对主流意识形态的话语霸权的争夺。从新启蒙运动开始，知识分子便慢慢地从体制中心向体制边缘发展、向民间发展，开始建构起一个民间的思想界。民间思想界的建构与知识分子的独立意识，与他们试图在权力系统之外建立一个独立的思想文化系统分不开的。我们今天可以反思八十年代知识分子的精英意识以及文化化约论，但从历史的角度看，当时这样一种从权力中心分离出来的文化建构，随着社会变革的发展，将会越来越呈现出其重大的意义。从某种程度上说，甚至有点类似 1905 年科举制度的废除。如果说 1905 年科举制的废除从体制上使得中国传统的士大夫与皇权制度彻底分离，最后演变成现代知识分子，那么，新启蒙运动就是另一次有关知识分子的“社会革命”，它使得中国知识分子从原来的全能主义（totalism）体制中分离出来，开始建构真正属于自己的民间。这一空间虽然从发生学上说与国家建制存在着千丝万缕的联系，但毕竟是朝着哈贝马斯所说的公共领域的方向发展。这一变化的意义，我们今天可能还无法完全看清楚，但随着时间的推移将越来越明显。试想一下，

当初科举制废除的时候，大多数士大夫还以为不过是晋身方式的变化，又有多少人能够预料到将由此带来整个局面的改变？历史上凡是真正重大的事件，在其发生的时候，都是不太引人注目的。而凡是当时就被认为"重大转折"的东西，多半是一种宣传，往往事后连史书也写不进去。

1989 年是当代中国的一个分水岭。九十年代以后，由于外在环境和知识结构的变化知识分子所面临的挑战与八十年代有很大的区别，据我的观察，主要是三个方面：

首先是知识分子公共性的丧失。在新启蒙运动中知识分子讨论问题的中心是围绕着思想和文化进行的，这些思想文化问题与当时的经济政治改革紧密相关。因此或多或少带有某种功利的、泛政治的意识形态化色彩。而从九十年代初开始，一部分知识分子开始有了一种学术的自觉：认为知识分子不仅需要从政治系统里面分离出来，而且认为对于知识分子来说，更重要的是承担一种学术的功能，从知识里面来建构文化最基本的东西。他们对八十年代知识分子那种"以天下为己任"的态度是有反省的，认为这是十分虚妄的，是一种浮躁空虚的表现，是缺乏岗位意识的体现。随着九十年代初的国学热以及重建学术规范的讨论，一大批知识分子开始学院化，进入了现代的知识体制。他们似乎不再自承是公共的知识分子，更愿意成为现代知识体制里面的学者，甚至是某一知识领域的专家。而九十年代国家控制下的知识体制和教育体制的日益完善、世俗社会的功利主义、工具理性大规模侵入学界，也强有力地诱导着大批学人放弃公共关怀，在体制内部求个人的发展。在这样情况下，很多知识分子不再具有公共性，只是某个知识领域的专家，甚至是缺乏人文关怀的技术性专家。这是对知识分子的第一个挑战。

第二个方面是知识分子的再度边缘化。1992 年邓小平南巡讲话以后，中国经济驶入快车道，整个社会加速世俗化。市场社会的出现，使得知识分子再一次被边缘化。如果说过去的知识分子边缘化是发生在政治层面的话，那么这一波的边缘化更多的是在社会意义上。其实，政治层面的边缘化还没有威胁到知识分子的要害，因为即使是一个受迫害的悲剧人物，他也始终处在舞台的中心，有时受迫害、受侮辱者反而更能激起整个社会的同情。正如法国思想家雷蒙·阿隆所言，"就知识分子而言，迫害比漠视更好受"。但在 1992 年以后，整个社会高度发散化，社会阶层发生了很大变迁，出现了真正意义上的多元化，整个社会不再有中心。更确切地说，政治与意识形态第一次不再占据有社会的中心，而经济上升为中心问题。此时知识分子在

社会意义上被彻底地边缘化了。他不再处于整个舞台的中央，舞台中心被另外一批人所占据，譬如腰缠千万的富翁、暴发户等新体制下的既得利益者，以及在公共传媒和演艺圈大出风头的各类明星。从某种意义来说，这对知识分子是一个更为严重的挑战。1994 年开始的人文精神讨论虽然不是直接针对边缘化问题，但显然与此问题有关。在新的社会环境中，知识分子如何安身立命，他的位置究竟在哪里？人文精神的发起者们当时内心很清楚，他们不一定能改变这个社会，但必须为自己寻找到精神的和现实的位置，这也是个知识分子的安身立命所在。

第三个挑战在理论上也许是更致命的，那就是“后现代”的崛起。中国的后现代文化的拥护者们借用西方后现代主义的理论，特别是福柯和利奥塔的理论，断然宣布中国已经进入后现代社会，在后现代社会里面知识分子已经死亡。这个问题其实是和前面一个问题紧密联系在一起，知识分子退居边缘，传统意义上的知识分子已经整个地失去了他们存在的合法性。因为传统意义上的知识分子所赖以存在的，是一整套共同的元话语，比如象利奥塔所说的关于革命的神话和真理的神话这些“宏大叙事”。但在后现代的多元的、破碎的语境之中，公共信仰的元话语已经不复存在，也不需要存在，那么知识分子也就丧失了其存在的意义。这就从根本上提出这样一个问题：知识分子是否已经死亡？

从上述三个方面我们可以看到，原来意义的知识分子已经受到全面挑战。第一波的挑战是从知识体制的内部来瓦解知识分子原来的基础，把知识分子改造为服从于日趋细化的知识分工的技术型专家；第二波挑战则从社会体制上使知识分子不再处于整个社会的中心，而只是社会中众多分子中边缘的一员而已；而第三波挑战更是从话语的方式上完全颠覆了知识分子原来存在的所有自明性和合法性。我们今天讨论知识分子的问题，首先要追问的是知识分子究竟有没有死亡？如果没有死亡的话，那么将以怎样的一种方式存在？如果已经死亡的话，又应该以怎样的一种方式复兴？新的问题必须有新的回应方式，如果仅仅用八十年代那样一种思路和理念让知识分子起死回生，只是一厢情愿的幻想。

四、重建知识分子的“公共性”

关于“知识分子死亡”的问题，是法国后现代思想家利奥塔提出来的。他认为知识分子因为往往将自己放在人、人类或人民的位置上，认同于一个普遍价值的主体，习惯于针对社会每一个人发言。然而，他们所赖以建构的一套整体性的元话语到了后现代社会已经完全解体了，目前这个社会已经不断地趋于多元化、局部化，知识分子作为其原来对社会全体所承诺的那些整体性话语的承担者已经完全不存在了。从这个意义上来说，知识分子已经死亡了。

不过，英国思想家鲍曼对这一问题有一个很好的回应。他用两种隐喻来表达知识分子在现代社会与后现代社会的不同功能。他认为知识分子在现代社会是“立法者”，意思是说在现代社会整个知识一体化，没有完全分化。而知识分子所掌握的这套客观化知识，主要是一套客观的、中立的、程序性的陈述和规则。它在现代社会，拥有仲裁的权威性。也就是说，只有程序性的规则才能保证获得客观的真理和有效的道德判断。因为这样的程序性规则具有普遍的有效性，所以运用它们所产生的结果也具有了普遍的有效性。因此知识分子一旦掌握了这套客观的知识，就能够超越其他阶层，成为知识的仲裁者。在鲍曼看来，在现代社会作为“立法者”的知识分子，其地位无可替代。借用布尔迪厄的说法，实际上知识分子是控制了“文化资本”这样一个稀缺资源。也就是在这个意义上产生了福柯所说的话语霸权，话语本身成为一种权力。

然而到后现代社会，鲍曼指出由于整个社会开始多元化，使得整个知识系统也开始解体了，不再有一个统一的知识场。整个社会的知识场被分解为一个个彼此独立、彼此孤立的共同体。这些共同体各自有各自的知识范式和知识传统，彼此之间甚至是不可通约的。鲍曼指出知识分子在后现代社会只有在自己的共同体内部才能扮演“立法者”的角色，超出共同体之外便不再是普遍有效的“立法者”。这样，知识分子的功能实际上发生了变化，变成为一个“阐释者”。“阐释者”的角色就是将自己共同体内部的知识翻译、阐释为其他共同体成员能够理解的知识。知识分子实际上不再具有“立法者”所具有的那种普遍的、神圣的、至高无上的性质，而仅仅只是一个阻止意义在交流过程中被扭曲的“阐释者”。鲍曼特别指出，现代社会的核心概念是理性、真理等这样一些立法者所借以合法化的普遍有效的概念，但到了后现代社会被共同体这一





概念所替代。不同的共同体实际上是不同的文化传统和生活模式。分属不同共同体的知识分子在最基本的价值上也可能完全不同，甚至是对立的。

利奥塔和鲍曼所指出的不再有整体性话语这样一种后现代情境实际上已经在九十年代中国出现。九十年代与八十年代在知识方式上的区别是，八十年代虽然有各种各样的争论和意识形态的分歧，但这些分歧者背后的知识背景、思想预设和价值倾向基本是一致的，他们背后还存在共同的思想平台，那就是所谓的启蒙话语；但是到了九十年代以后，这个同一性已经不存在了，统一的思想平台完全解体，不再有为所有人一致认可的元话语，我们看到的是各种各样越来越不可通约的共同体的话语，其中有"国学的"、"启蒙的"、"后现代的"，或者"保守主义的"、"自由主义的"、"新左翼"的等等，遑论其中还有各种各样更小的共同体以及更小的不同的知识传统。我们可以看到，整个中国到了二十世纪末的确出现了这样一个情况，就是在知识话语上，一个统一的中国思想界和知识界已经荡然无存了。

世俗社会不象政治社会那样，靠意识形态来整合社会，相反的是，意识形态的文化整合功能在世俗社会正在逐渐衰弱。且不说知识分子赖以生存的客观化的知识已经解体，即使在整个社会里面，知识分子"立法者"这样一种本来是自明的身份现在也受到了挑战与质疑。社会已经不再需要"立法者"，从这个意义上可以说，传统意义上作为"立法者"构建元话语的知识分子的确已经死亡，而且无法再死而复生了。

这样一个事实既不令人悲观，也不那么令人乐观，我们今天要追问和讨论的，只能是这样一个问题：我们将在什么样的意义上重建知识分子的合法性？我个人理解，知识分子合法性的重建，最主要的问题在于重建"公共性"，换句话说，是在多元化的社会中，如何做一个公共知识分子。

原来意义上的知识分子的"死亡"，从某种意义上来说，反而更加突出了知识分子存在的合理性。到了当代社会，有一个问题正在日益突出，那就是所谓的"公共性"丧失的问题。一个分崩离析的社会，完全是由各种局部的共同体构成的社会并不是一个多元的社会。真正的多元化虽然不一定有元话语，但共同体之间、局部之间一定是有交流的，彼此是可以对话的。通过这样一种对话，一种互动，建构起一种最基本的对话规则和伦理规则。这些规则也许不一定是实质意义上的，但是它在形式意义上必须具有其有效性。而这样一种话语的、伦理的和社会意义



上的普遍有效的规则与规范，不是由某一个人所制定的。也就是说，既不是由权力者来制定，也不是由资本家来制定，更不是由哪个文化先知制定的，它是通过不同的共同体之间知识的竞争和对话而自然形成的。它不是通过一种人为的签定契约的方式来形成，而完全是约定俗成。这就像人的语言是在人的交往中自然形成的一样。实际上当多元化的社会出现以后，能够构成我们所谓“公共性”的内容是需要不同共同体通过彼此之间不断对话、不断互动来实现的。中国现在有各种各样不同的声音，正像巴赫金所说的“众声喧哗”，世界上几乎所有的声音都在华夏大地上得到了回响。我们不缺任何声音，从最极端的到最中庸的，从“左”的到“右”的，而缺的却是可以在各种声音之间进行沟通的东西——互相对话的最基本的规则。这就是说，知识分子仍然还是一个“立法者”，而始终没能成为一个“阐释者”。因为他们只会在共同体内部发言，他们还习惯像八十年代那样扮演一个“立法者”形象，还不习惯与其他不同的共同体进行对话，把自己共同体的语言翻译为一种“公共的”语言。这就是为什么中国知识分子如今日益丧失“公共性”的重要原因。然而我们今天谈论知识分子必定是站在一个公共的意义上，而不是在某个共同体的内部来谈论，这就是目前公共知识分子问题的一个方面。

另一个原因是所谓知识体制的问题。到了九十年代以后，中国的知识体制越来越趋向健全。由于知识体制受到了国家体制的支持和保护，因此具有较强的知识生产与再生产能力。但是这样一种学院内部的知识体制，实际上生产的只是一种专业的、技术化的知识，而不是一种批判的、公共的知识。的确就像在人文精神的讨论中有识之士指出的那样，当代知识分子已经越来越不成为知识分子，而只是一名学者，更确切地说是有一技之长的学者，而非知识博雅的通人。不少人在专业领域内部堪称一流、甚至是世界一流的专家，但是只要跨出自己专业知识领域半步，就完全是一个知识的“白痴”。八十年代的知识界确有一种浅尝辄止、游谈无根的倾向，但九十年代的知识界在纠偏的同时，也呈现出另一种倾向。如今的中国知识分子不再拥有八十年代知识分子宽阔的胸怀和饱满的激情，不再怀有普遍的公共关怀。诚如萨伊德所言，知识分子越来越专业化，他们缺乏对自身知识体系的反思能力，仅仅适合做一些对已有知识体系的添补性工作，完全丧失了创新的能力。姑且不谈知识分子在知识之外还要承担的一些职责，比如对社会的道德义务和政治义务，即便从与社会的联系来说，九十年代的知识分子在知识体制的挤压下越来越局部化、专业化、学院化了，同社会的关系日趋淡薄，越来越分离。这也是“公共性”丧失的重要原因。



五、体制内部的公共知识分子

随着知识体制的日趋完善，当代知识分子不得不生存于知识体制的内部，这几乎是一个全球性的现象。既然“传统的”知识分子不可复生，那么是否有可能在现代知识体制内部做一个公共知识分子呢？

萨伊德 1994 年出版了在英国广播公司的演讲录《知识分子论》，他在书中强烈批评了所谓的专业知识分子。他认为知识分子本质上是业余的：真正的知识分子不是为某种利益而存在，而永远是为了某种兴趣而存在。他把业余性看作是知识分子的根本属性。业余知识分子首先意味着他们的动力来自兴趣、普遍的关怀，而不是利益和专业化。萨伊德虽然教授英美文学，但他自认经常被各种献身的热忱所激励。知识分子永远是批判性的，对权势是反抗的，他本人就很激进。而专业的知识分子总是遵从知识的体制，缺乏背叛的反抗精神，甚至将知识作为稻粱谋。

然而，当代的知识分子，包括萨伊德本人，自身却面临着一个尴尬的困境。葛兰西曾经区分过两种知识分子：“有机的”知识分子和“传统的”知识分子。前者是指作为体制内有机组成部分的那些知识分子，他们为体制制造意识形态。而后者是指社会中那些游离于体制外的知识分子，包括那些自由文人、作家、艺术家等，类似曼海姆所说的“自由漂浮者”。萨伊德心目中理想的知识分子就是像十九世纪的雨果、左拉等德雷福斯事件中的知识分子，以及美国二十世纪初格林威治村的那些自由的、完全不依附于任何体制的知识分子。萨氏认为到 1968 年前还有那种知识分子，比如萨特、阿隆、加缪、波伏娃等，这些知识分子还具有“传统知识分子”的余韵，但现在他们已经荡然无存了，几乎所有的知识分子都在学院内部，成为知识体制的一部分，连他自己也不例外。萨伊德本人就是哥伦比亚大学的教授，是研究欧美文学的权威。与萨伊德相仿的还有一位乔姆斯基，麻省理工学院的教授，语言学的权威。萨伊德和乔姆斯基一起被公认为是美国知识分子中的牛虻，具有着强烈的批判性，在学院中是一个异数。他们之所以受到注意，被视为知识分子良知的象征，除了他们道德的勇气外，首先就是因为他们都是大学



教授，是专家，而且是某一领域的权威，因此最后才有发言资格。也就是说他们自身的合法性是知识体制内部提供的，当然，仅仅知识体制内部的这些条件并不能具备充分的条件。

作为一个公共的知识分子，还必须拥有公共的关怀，具备道德上的良知。如果缺少了知识权威这一必要条件，萨伊德和乔姆斯基就无法获得社会的承认。这就是当代知识分子的一个悖论。所有的知识分子都被有机化、体制化和专业化了。既然知识分子话语的合法性是由知识体制来提供的话，这就意味着只能在知识体制内部寻求成为公共知识分子的途径。

在这个问题上，萨伊德与其说为我们提供了一种话语的借鉴，毋宁说是他的实践为我们提供了一种启示。萨伊德虽然再三强调知识分子的业余性，抨击专业性，但是他所说的专业知识分子，其实是指那种完全失去公共关怀，只是把专业作为谋生的手段，而一离开狭窄的专业领域便显出惊人无知的专家。他坚持的业余性指的是知识分子必须永远保持那份公共的关怀，像席尔斯所说的，知识分子永远是神圣性的，对于普遍的、神圣性的问题永远感兴趣，而且试图作出自己的解答。虽然，在当代社会也许已不可能再有统一的、普遍主义的解答，有的只可能是多元的阐述，即使如此，知识分子也将永远对这些问题感兴趣，保持着一份超出专业之外的业余关怀。萨伊德本人的实践就为我们提供了一个在知识体制内部成为一名公共知识分子的良好范本。

对于公共知识分子来说，他的专业知识也是极为重要的，这不仅从功利的意义上说，在专业成就上获得了某种文化资本，就意味着在社会上获得了话语的某种权力；而且就知识的意义上来说，具有深厚的专业知识（不是很狭隘的），实际上也提供了自己对公共关怀发言的一个很重要的知识依据。公共问题既然没有一个普遍有效的真理，那么各种人都可以对某一问题发言。这种不同的多元回应，势必要借助不同的知识传统和专业知识。专业的知识对于公共知识分子而言，并不是累赘，而是原初的出发点。作为公共知识分子来说，既然要对公共问题发言，他的知识就不能仅仅是专业的。专业与业余的知识分子的冲突并没有想象的那么大，完全可以在两者之间建构起一种内在的关联。当然这两者会有一定的紧张关系，但对于一个公共知识分子来说，如果保持一种很好的合理张力的话，他完全有可能在自己的知识结构里面作出合理的安排，成为知识体制内部的公共知识分子。



六、知识人与道德人

作为一个公共知识分子，仍然有可能是两种存在的方式，或者是作为德性的存在，或者是作为知性的存在。这里涉及到的背后的问题在于：当你作为一个公共知识分子来发言的时候，你背后的依据是什么？凭什么别人要相信你的话？

这个问题很复杂。知识分子话语背后所谓的合法性依据，虽然需要道德的支撑，却不能完全建构在道德的自我肯定的意义上。作为一种良知、一种德性，并不是只有知识分子才具有的。无论从历史的角度还是现实的角度，我们没有任何先验的和经验的理由来证明知识分子必定比其他人，比如工人、农民、白领甚至小痞子等更具有道德上的优先性，倒过来反而可以找到一些相反的例子。可能的情况是，知识分子比一般人更喜欢讨论道德的话语，所以给人感觉知识分子首先是一个道德的存在、德性的存在。但是我认为这样一种存在并没有其自身的理由。道德首先不是一个话语，而是一种实践。德性不是以一种话语的方式存在，而是以一种实践的人格的方式存在的。十九世纪的俄国知识分子今天让我们感动的，主要不是道德的话语，而是道德的实践。那些十二月党人以及他们的妻子们，在面对专制压迫时，他们是以集体或个体的具体道德实践为整个民族提供了人格的表率，这是一种真正的道德源泉。专门研究道德伦理的北大教授何怀宏说过，道德只能表现在一个很具体的事情上，而不是所谓的整体性上。今天许多以知识分子自命的人，他们恰恰与十九世纪的俄国知识分子相反，谈论得太多太多，实践得太少太少。他们习惯于唱道德高调，以此来实践他们的道德理想，以掩盖自身人格上的弱点，虽然这种弱点也许是一般人所都具有的。这势必会产生中国历史上儒家道德理想主义的普遍问题，那就是虚伪，最终使得这样一种道德高调愈加不可信，难怪知识分子被不少人视作伪君子。王朔在这个意义上嘲笑知识分子，他称自己为“真小人”，挖苦知识分子是“伪君子”，虽然话很尖刻，但并不是一点没有其道理。任何一种道德的话语力量都来源于其背后的个体实践。哈维尔如果不是七七宪章的签署人，他的声音就会变得很苍白。道德永远是一种实践伦理，而不是高谈阔论的对象。

知识分子首先不是一个道德人，而是一个知识人，他应该以一种知性的方式而存在。道德和良心人人都可以拥有，有时侯关于道德底线、伦理底线的一些最简单的原则比如不能剥夺无





辜者的生命、讲信用、同情弱者等，它起源于内心最简单的良知，起源于人类交往的最初约定，起源于多少年文化的传统。但知识就不一样了，如果说作为一个公共知识分子对于社会拥有话语的合法性的话，就是因为他们拥有知识。知识是知识分子赖以存在、证实自己的最根本的理由，是其他非知识分子所不具备的。

在当前社会的语境下，知识分子应该是这样：当他对社会公共问题发表意见时，首先他是专家，他在社会某方面具有一定的知识权威性，比如生态学家在生态问题上就具有权威性。当然不是说只有生态学专家才有发言资格，非专家就没有，但作为公共知识分子的发言，你总是要具备若干相关的知识，这才具备对与生态相关的各种问题发言的基本资格。其他社会阶层也能发言，但他们往往是根据自身的利益需求参与社会公共事务，但知识分子不一样，他个人也许与这一公共问题没有丝毫的利益关联，但他必须从公共立场出发，依据自己超越性的知识背景，对公共问题发表意见。公共知识分子的职业道德在于，当他对公共问题发言时，不能以自己的个体或群体的利益需求，而是应该从知识的良知和理性出发，作出自己的事实分析和价值判断。如果掺杂了个人利益，那仅仅是作为一个自利性的社会成员，而非超越性的公共知识分子的身份发言。

知识在其发生学上有其“价值的先见”，在进入社会运用或与体制结合时也会产生话语权力，但作为其规范的存在，也就是卡尔·波普所说的“世界 3”形态时， 知识是客观的、中立的，无价值的。知识分子所凭籍的正是这“世界 3”的知识， 而建立起自己合法性的。中国的知识分子一直不缺少所谓德性的东西，特别是道德的话语，但就是缺少王小波所反复指出的那种真正可靠的知识。在后现代语境下，虽然被一致公认的可靠知识、那种保证产生可靠知识的元规则不存在了，知识越来越局部化，部落化、封建化、共同体化。但即使是共同体的知识，在其内部也是一种客观的知识，而不是价值。从其他共同体来看，它可能是一种价值，但如果经过多元的阐释、对话和沟通，最后进入公共领域，成为公共话语，也将成为公共的知识资源。要重建公共知识分子的合法性，我们首先要重构我们的知识。金耀基先生说得很好，知识分子如果是社会的眼睛与良心，就不仅要用自己热烈的 Heart（良心），而且应该运用自己冷静的 Head（头脑、理智）。

知识分子必须有理性，这是最基本的东西。



雷蒙·阿隆曾经谈到三种知识分子的批判方式：一种是技术化的批判（Technical Criticism），就是类似英国知识分子，承认既有体制，然后在体制内进行一种理性的、试错式的改良。另一种是道德的批判（Moral Criticism）， 从应然的角度批判实然，用应该是怎么样的来批判实际的、不合理的东西，但常常忽视如何使批判转变成可操作的具体方案。 最后一种是意识形态和历史的批判（ Ideological or Historical Criticism），那是一种整体主义的批判，用一种所谓未来社会的模式，以及历史发展的某种决定性的东西来批判现有社会的不合理，而且把所有的问题都归结为当前社会制度的缺陷，并推导出一个整体性的革命模式。到了九十年代的今天，第三种批判方式——意识形态和历史的批判方式在知识界里声音已经相当微弱了。但是第二种批判现在我们还是经常听到。不是说社会不需要道德的批判，道德上的缺陷有时是需要道德的批判来拯救，但是知识分子在行使自己道德批判的时候，更重要的是要拿出自己的道德实践与人格出来。作为知识分子的批判，最重要的还是技术化的批判。对技术化的理解，用哈贝马斯的批判策略，就是承认现有建制是合理的，然后再用建制所承诺的目标来批判现实，从而改善这个建制。当然哈贝马斯所处的语境跟我们所处的语境不一样。他处于一个自由的、开放的建制，而我们所处的语境与他这个建制还有距离。即使如此，我们也应该更多地在已有的建制里面来讨论问题和进行试错式的改革。当讨论建制的改革的时候，道德往往是苍白的，相反那些技术化的批判虽然不那么高调，却反而更有力量，技术化能够带来某种超越道德的理性，而理性的力量实际上来源于知识。

谈到知识，对于公共知识分子来说，它究竟是一种学术的形态，还是思想的形态？

九十年代的中国知识界曾有一场思想和学术的争论。有一个说法是，八十年代重思想，九十年代重学术。其实，思想和学术并非是截然对立的两极，水火不相容。绝大多数的人都会同意最好的东西是王元化先生所说的“有学术的思想”和“有思想的学术”。一种最好的知识，学术与思想是兼容的。不过，“有学术的思想”和“有思想的学术”两者在形式上还是有区别的。“有学术的思想”指的是一种以思想成果形式表现出来的知识，但其背后有深厚的学理背景，比如顾准的那些笔记、通信就属于“有学术的思想”，它的直接形态不是学术，也不一定能进入学术史，但肯定是一流的思想成果，是二十世纪中国思想史的一部分。之所以如此，与顾准有一个

深厚的学理资源有关。他对古希腊的思想和城邦制度有深入的研究，而古希腊是现代西方的源头，理解了古希腊，就理解了现代西方所有问题的历史源头。

而“有思想的学术”，可以以陈寅恪的著述为例。就他的知识成果来说，基本上都是学术形式的，陈寅恪无法写入思想史，但二十世纪中国学术史肯定缺不了他。陈寅恪的学术背后有着一般人所忽略的思想关怀，那种深刻的历史意识，那种文化遗民的忧患意识。前几年有“顾准热”与“陈寅恪热”。这两种“热”有其各自的积极意义，但也有其各自的偏差。最典型的莫过于对陈寅恪的误解了。作为一代宗师，陈寅恪的史学成就是无庸置疑的。然而，在史学界，却有不少人仅仅在诸如精通多少国外语啦、史料如何熟悉啦、考证本领如何了得啦这类史学功夫上崇拜陈寅恪，独独忽略了大师之所以伟大，不仅在于上述这些工匠之技，更重要的乃是对历史有大识见，有自己独特的问题意识。一个思想力稍为弱一些的学者是产生不了深刻的问题意识的，更不用说那些一叶障目的专家了。

顾准与陈寅恪作为道德的存在，无愧是二十世纪中国道德上最伟大的知识分子之一，他们在道德实践上首先是一流的、顶尖的，尤其是顾准。大家之所以敬佩顾准，首先是他的道德实践。顾准本人很少有道德的话语，我们翻遍《顾准文集》，没有发现任何道德的高调，只有对传统理想主义的冷静反省。他个人的道德高尚不是通过高调门实现的，而是以悲壮的身体力行实现的。他之所以被公认为思想界的先知，超越他所处的愚昧年代，首先是因为他是一个知识人。他的道德的勇气最大部分来自于他清明的理性。顾准对古希腊以来西方的历史、对整个西方思想史作出的理性的反省，最后促使他义无反顾地抛弃传统理想主义，走向自由主义的经验主义。

学术和思想作为一种知性的存在，可能最后的表现形式不一样，但在最高境界上是无法分离的。知识分子在当代可以扮演两种角色：一是学者，二是思想者。作为一个学者的时候，知识分子生产的是“学术产品”，这就需要像陈寅恪那样是“有思想的学术”。学术不仅来源于专业的知识，而且来自深刻的公共关怀和忧患意识。只有当拥有了博大的公共关怀，才会有扩大知识背景的需求，才会将专业的学术建构在一个广阔的知识背景上，用博兰尼的话说，建构在一个很深厚的“支援意识”上。这样最终才可能拿出“有思想的学术”。而作为一个思想者，在思考公共问题的时候，也只有像顾准那样，能够在自己的专业学术领域有深刻扎实的研究，思想才

不会流于简单、浮躁和哗众取宠，不是拍脑袋拍出来、靠修辞的华丽或道德的煽情鼓捣出来的东西，而最终成为真正的"有学术的思想"。

在当代中国，有太多的所谓的"思想者"，甚至"思想家"，他们几乎是现代传媒时代的产物。传媒的特点就是希望声音永远是高调的、煽情的、表演性的、与众不同的，它不需要理性的、温和的思想。温和的理性在媒体就象在广场一样，永远不是极端的、偏激的浪漫激情的对手。有些所谓的"思想者"、"思想家"为了迎合传媒、吸引公众，成为很可笑的"文化思想明星"。他们不在学理上像顾准那样下功夫，而是在修辞上努力，起劲地煽情、做秀、唱高调。虽然他们的"思想"在追逐时髦的人看来很尖锐、很独特，但是在真正有思想的人看来，会发现在那些华丽的词藻和机智的修辞背后，实际上是一个空荡的灵魂、一个苍白的手势，纵然能够泛起一时的摩登泡沫，但很快便会成为过眼烟云，像大浪淘沙般消失得无影无踪。

关于知识分子的研究在今天的中国仍然还只是一个开始，那将是一个没有句号的探讨。知识分子永远是最不安分的，总是不愿被某个固定的模式禁锢，即使他们已被定位在社会体制的某一环节上，仍然没有安身立命之感，总是要不断地寻求着突破与更合理的归宿。在灵魂深处，他们总是漂浮的，自由地漂浮着。传统知识分子死亡了，但知识分子的精神却是不死的，只要这种自由的、批判的、超越的精神不死，知识分子就将获得永恒，尽管其存在方式会一代一代地发生蜕变。

（许纪霖：著名学者。原文载于加拿大《文化中国》杂志 2000 年第 6 期。原文链接：http://www.chinese-thought.org/yjy/02_xjl/002531.htm）

【返回目录】

【鉴】

8-5 张铁志：台湾社会转型中的知识分子



“对知识分子最大的考验还是，当民主社会的‘权者’依然掌握巨大统治权力，‘智者’是要更多地与其结合，还是能维持知识的自主与尊严，去抵抗权力的压迫或者诱惑，建立一个独立丰盈的公共领域。”

战后台湾的政治转型史就是一部知识分子介入政治与社会的历史。

在台湾，上世纪五六十年代是一个不能自由呼吸的黑暗时代，雷震、殷海光等自由主义知识分子被威权统治者无情地镇压。他们试图点起烛光，却一再被强制熄灭。还好这些微弱的火光在漆黑的密道中传递下去，影响一代又一代。

到了 60 年代与 70 年代的转换时刻，台湾开始从高度窒息的时代缓慢解放出来，旧的政治地壳开始松动，知识分子也出现新的历史角色。

智者与权者的结合

60 年代末，白色恐怖进入尾声。1969 年，国民党政府首次进行来台之后的中央民意代表的补选，决定性地影响了日后台湾政治的巨大变动。1971 年，国民党政府退出联合国以及保钓运动两大事件，撼动刺激了台湾社会，也危及威权体制的威信与正当性，再加上蒋经国准备接班，更积极拔擢年轻知识分子，使得知识分子开始跃上政治舞台。



当时最主要的集结点是《大学杂志》。这份创刊于 1968 年的杂志原本只是份知识青年办的思想性刊物，但 1970 年改组加入许多新生代知识分子。用当时主要参与者张俊宏的话说，这分杂志代表"智者和权者的结合"。回望历史，这也是战后成长于台湾的新生代知识分子首次汇聚力量，并且是外省和本省知识分子的首次合作（后来也分裂了）。

之所以是智者与权者的结合，是因为 1970 年国民党中央党部秘书长张宝森在蒋经国鼓励下举办一场与当时青年知识分子的座谈，后来这群人开始筹办杂志，并决定集体加入《大学杂志》，因此《大学杂志》俨然成为一份和国民党改革力量结合的刊物，并在 70 年代初期成为重要的政治改革声音。

1971 年 10 月，《大学杂志》发表了一篇引起舆论界相当关注的长文《台湾社会力分析》，由许信良和张俊宏（两人当时都还在国民党内）撰写。另有由杨国枢等 15 人联合署名发表《国是诤言》，分别从人权、经济、司法、立法、监察等方面提出建言，再次引起震撼。1972 年，《大学杂志》庆祝四周年纪念，推出《国是九论》，尖锐的批判挑战官方容忍程度。文章之外，他们也进入校园，如在 1971 年与台大学生会举办"中央民意代表全面改选座谈会"等，结合当时从保钓运动开始的校园运动。

这些尖锐意见与行动一方面引起内部不同意见，另一方面更让国民党高层担心失控，毕竟这个杂志是在国民党支持下发展，可以说是蒋经国利用他们在探测社会舆论。所以一旦高层发现事态逐渐不可控制，就试图降温。《大学杂志》内部因而在 1973 年 1 月分裂。

《大学杂志》的知识分子集团此后分成三股力量，自由派的学院知识分子加入联合报系办的《中国论坛》杂志，左翼知识分子成立《夏潮》，而张俊宏、许信良等人则走向政治运动。1975 年担任民意代表的党外政治人物康宁祥、黄信介与张俊宏共同创办《台湾政论》，成为第一个完全是本土政治力量集结的刊物，是"新生代在野政治人物，和大学杂志时期的知识分子间的桥梁"（康宁祥语）。

此时党外反对运动逐渐兴起。知识分子的启蒙角色与反对运动的逐渐组织化，在威权体制下一步步打开政治空间。1979 年创办的《美丽岛》杂志，是 70 年代逐渐形成的党外政治力量的最大汇集，但刊物本身仍然有浓厚的知识气息。不过，与之前刊物不一样的是，《美丽岛》杂志不只是论政，而且开始动员与组织群众。这也使得他们在 1979 年 12 月遭到镇压与逮捕。

在 80 年代，知识分子开始以更多元的角色介入在各个领域爆发的社会力，不论是政治反对运动、还是各种社会运动。在社会运动上有几个特色：一、他们以温和中产阶级专业者姿态建立新的 NGO，如消费者保护文教基金会、妇女新知等团体；二、他们与草根群众建立起有机的结合，例如当时环保运动的主体是草根民众的“自力救济”知识分子则提供专业知识，对抗政府的话语；三、在 1987 年的民主化启动前，民众部门比较受到政府压制，社会地位较高的知识分子成为许多议题的重要发言人。

在政治领域，许多年轻的知识分子投入直接反对运动，或是担任政治工作，或是参与“党外杂志”的编辑工作，为政治反对运动提供进一步的理念与论述，尤其相对于 70 年代的早期党外政治人物，这一批年轻知识分子更能与当时勃兴的社会运动结合。

此外，在政治反对运动和党国体制之外，几位自由派知识分子如胡佛、李鸿禧等台大教授鼓吹政府施政应回归宪法，废除不合宪法精神的“动员戡乱时期临时条款”，他们的高度社会声望使其成为国民党与党外运动的中间传话者：例如当 1986 年 9 月民主进步党正式挑战法律成立时，这几位学者扮演关键角色，力劝蒋经国不应镇压。

也是在解严前后，台湾出现几份重要刊物如思想性杂志《当代》、创办以报道文学和摄影为主的《人间》杂志（作家陈映真创办），以及较小众的以学运知识分子为主的《南方》杂志。知识界开始引进许多新的西方批判性思潮如新马克思主义，这又影响新一代的知识青年。

1988 年、1989 年分别成立了两个知识分子团体“台湾社会研究季刊”和“澄社”，可以说是民主化乍现时期，知识分子的重要集结。前者是社会批判性强烈的学术刊物，后者则先是以早期自由主义知识分子为主的“论政”团体，后来加入许多新生代学者，两者在 90 年代前期人员颇多重叠，但后来渐行渐远，并各自代表 90 年代中期至今台湾知识界的不同立场。

公共知识分子的衰落？

后解严期的前几年，由于媒体管制放松，出现许多新杂志和新报纸，提供了一个广大的言论空间，让台湾的论述领域十分热闹。许多学者恰好从国外带回来许多新的批判观念，为刚从

戒严体制下解放出来的台湾提供许多不同面向的社会改革议程：性别、小区、族群、媒体批判等等。

那是一个思想解放的年代。

但 2000 年之后，越来越多人感叹台湾公共知识分子的陨落，最近台湾“中研院”副院长王森教授也在《南方周末》发文指出这个现象在这两三年特别明显。

一般对此现象的解读，认为原因有三：第一，过去十年台湾学院中学术评鉴的专业化与数量化，让许多学院知识分子没有多余心力去参与公共事务，只能被捆绑在学院中。第二，台湾媒体的日益商业化与轻盈化，评论版面日益缩小，不愿刊登深度与严肃的论述性文章，这也使得知识分子难有发表与讨论的空间。第三，台湾政治的蓝绿分裂和“统独”问题从 90 年代中期开始日益严重，原先在 80 年代一度团结的知识分子群体在 90 年代纷纷分裂，如上述澄社和“台社”，或是在 90 年代初成立以“后现代激进政治”为特色的思想刊物《岛屿边缘》，甚至至今最长命的思想刊物《当代》杂志，都经历和此有关的分化。这种分裂自然削弱知识分子的社会力量。

平心而论，当前台湾的知识分子在引领社会进步上，确实没有十年以前的影响力大。但是知识分子并没有从公共领域中退出。报纸上仍然可见学院内知识分子的发言与社会批判，许多人仍然积极介入各种 NGO，不论环保、性别还是司法改革等。

尤其值得一提的现象是当年在 80 年代中期到 90 年代参与学生运动而被称为“学运世代”的一群人，现在许多人都是学术界、媒体界或是文化界的中坚分子，他们都具有强烈的社会关怀，也以不同角色介入社会。

在此刻，台湾最重要的社运议题可以说是“反国光石化”环保运动。这个运动让我们看到 NGO 团体、专家学者、文化人与一批新的年轻人如何共同合作推动一个运动：NGO 团体负责组织动员，文化人写诗唱歌，专家学者则提供科学分析证明这个石化工厂可能造成的污染祸害（有一千多名专家学者联署反对）。

这个具体例子其实是台湾当前知识分子角色的缩影：许多知识分子仍然没有放弃在公共领域的舞台，但是他们已经不再是民主化前后期那样的启蒙之光，而是在公共领域中提供专业的分析或者思想与论述的深化。但这或许正是一个正常社会的状况。

无论如何，对知识分子最大的考验还是，当民主社会的“权者”依然掌握巨大统治权力，“智者”是要更多地与其结合，还是能维持知识的自主与尊严，去抵抗权力的压迫或者诱惑，建立一个独立丰盈的公共领域。

（张铁志：台湾作家、乐评人。原文链接：http://time-weekly.com/story/2011-03-03/111999.html）

【返回目录】



8-6 金雁：东欧、俄罗斯的“面包时代”



“当人们在询问，‘生存与责任哪个更高’时，东欧的思想家给出的答案是‘责任高于生命’，起码对那些愿意肩负本民族思想传承的人来说是如此。民主是建立在有责任感的文化之上的。”

什么是“面包时代”？

“面包时代”，这个颇具黑色幽默的名称并不太常见于公开的报端，这是俄罗斯、东欧的知识分子私下里指人们日常生活的“面包”超越了人类所有其他目标，成为了唯一追求的对象的年代。

在这个时代，生存是第一位的。人们丢失了精神家园，面包取代了一切，它高于独立思辨、高于道德、高于自由、高于精神追求、高于尊严，人们心中只有面包而没有其他。看过苏联电影《列宁在十月》的人都知道瓦西里的那句话，“面包会有的，牛奶会有的”，当牛奶和面包满足了人们的生活欲望时，“在一个不允许平常人谈论平常事的国家里”（德·谢·利哈乔夫：《俄罗斯思考》（下卷）军谊出版社 2002 年，383 页），大多数厌倦了政治的人都采取了冷漠和麻木的“鸵鸟策略”，把头埋在沙子里，不但一般的民众如此，就连被称为民族良心的知识界也忘记了自己肩负的使命，浑浑噩噩地“为面包而面包”地活着。他们环绕四周看到的是，历史被压抑、记忆被封存、思想被禁锢、声音被窒息、犬儒主义流行、社会上充斥谎言，在高度一元化的体制下，在个体必须服从权力的社会里，人们被控制得无立锥之地。他们既感到恐惧又自我欺骗，为了生存人人都只考虑自己，小心谨慎地行事，就像套子里的“死魂灵”，人除了空间的肉体之外一无所有，不去思考生命、真实、创造以及人类自身的意义。这样的社会是混沌恶浊的、语言是被强暴的、审美是恶俗的、生活是猥琐的，人在内心深处被内在地分裂了，社会的真实性存在着很大的问题，甚至会出现文明倒退、是非不分、人性丧失的可怕而荒唐的

景象，这时社会主导的理念是，追求生存和现世的快乐，人们生活的意义就是"面包"，"面包"成为这个时代的最高象征，就像奥威尔的小说《1984》和《动物农场》在现实中上演一样。

毫无疑问，求生是人的本能，谁也不能苛求在这种最低要求都无处保障的情况下，号召人们去向强权抗议。"面包时代"体现着一种无奈，但它也是一种倒退。如果人类社会中精神追求从人的生活中退出或者让位于眼下生存，以物质取代精神，人们仅仅满足于口腹之欲、感官刺激、消费和娱乐，不去拷问什么是善什么是恶，哪怕像行尸走肉一样地活着，哪怕是依靠别人的鲜血而活着都毫无廉耻，人人都以"好死不如赖活着"为借口而逃避责任明哲保身，社会的主流价值就会发生很大的改变。其表现形式之一是把日常的物质生活作为最高追求，自我蒙蔽地强调这种社会是不需要精神的，是不需要自我头脑的。只要有温饱和疯狂的娱乐，比如崇尚做一个顺从的奴隶，认为个体以卵击石的抗争是微不足道的，渺小人物只不过是"砧板上任凭宰割的羔羊"，思想、精神之类的华而不实又不能当饭吃又不能当衣穿，人们满足于被物质上的小恩小惠和舒适感觉所占领，即便表现出的"智慧"也是投机取巧的"生存的智慧"。另一种表现形式是寻求解脱，通过各种集体融合的方式逃避孤独，求神拜佛也罢、向外转移注意力的民族亢奋也行，只要是融入没有危险性的大族群以及其他各种虚构的想象中的强大身份，就可以自欺欺人地聊以自慰。这种社会风气会鼓励人们在冠冕堂皇的借口下释放人性恶的一面，因为一个法制不健全、缺乏是非标准的社会可以充分诱发人性的丑陋。正如齐泽克所说的，这个世纪的灾难，不是因为我们屈从于病态的吸引，而是因为我们试图避免面对它，并把它强加在"真、善"其上，批量制造完美的螺丝钉的宗教和政治教育，最终出品的却是一批丧失人性、心智的不健全的人。

在沙俄、苏联、东欧的历史上，大约存在过三个这样的 "面包时代"，他们是怎样对待的？又各有什么样的结果呢？

"不为一个银卢布而交换灵魂"

第一个"面包时代"发生在 19 世纪下半叶，俄国农奴制改革以后，沙皇政府一方面在经济上处在追求西方的潮流中，商业功利和享受生活的消费性美学弥漫着上层社会，无尽的欲望从潘

多拉的魔盒中释放出来，王公贵族们夜夜欢歌极尽奢华，拼命娱乐地表现出没心没肺的低俗的生活态度。另外，沙皇当局加紧了政治上的钳制，“第三厅”的秘密警察大量盯梢、抓捕、流放具有异己思想的知识分子。俄国的现代化在短时间内迅速拉升了俄国的国力，但是由于不公正的改革严重的损害了下层民众的利益，因此在这种现代化运动中成长起来的俄国知识分子具有强烈的反专制与反西化的思想倾向。

俄国知识界一时有知识分子是“内侨”的说法，因为颠沛、迫害、被控制、不自由、贫穷、孤独、苦闷、精神饥饿是他们的常态。1863 年在彼得堡美术学院的毕业设计上，院方要求学生以北欧的神话作为命题进行毕业画展，而学生们主张用俄罗斯民间的现实题材为题作画，遭到院方的反对，并警告他们说，如果坚持己见后果将会很严重，结果以克拉姆斯科伊为首的 13 人退出比赛，当时他们提出的一个口号是：“绝不为一个银卢布而交换灵魂”。他们认为，坚持自己的理念高于眼下的利益，他们离开学校后自己租房子作画，到民间去巡回展览，并与思想界、文学界遥相呼应，用画笔来展现俄罗斯的精神追求，这就是后来名声大噪的“俄罗斯巡回画派”。我们中国人熟悉的列宾、苏里科夫、列维坦、希什金等均出自这一画派，他们的批判现实主义和自然写实手法成为俄国画界最有代表性、最有生命力的一派。以至于有人评论到：在俄罗斯画坛中，“巡回画派”耀眼的光芒遮蔽了其他流派，几乎成为俄罗斯画坛的象征。他们绘画的草根情结和自然纯朴的审美观念令人感到心灵震撼，它真实地传递着俄罗斯民族的成长过程，把俄罗斯知识分子追求的人文理念与审美理念统一在一起，体现了追求社会公正以及反对物质化和功利化的价值目标。

与此同时，在整个 19 世纪下半叶，俄罗斯文学的“黄金时代”都充满着有关于面包与道德、面包与精神、面包与坚守理念的话题讨论。黄金时代的作品都在努力体现 “灵与肉的搏斗”，表现出对生活意义中精神世界的渴求，以及他们试图从宗教启迪中获得拯救俄罗斯的焦虑。正如号称自己是“陀思妥耶夫斯基思想之子”的别尔嘉耶夫所描述的，“在任何一个角落你都可以找到某些思想隐居者小组、科学的苦修者、狂热的宗教信仰者，他们毛发很长，而期望永远年轻，这就是俄国的知识分子。他们中的一些人抛弃了自己的财富，另一些人则遗忘了自己的不幸，他们不停地进行着理论问题的探索，他们全神贯注地关心真理，关心生活、关心科学和艺术、关心人道”（别尔嘉耶夫：《思想自传》上海三联书店 1997 年，55 页）。他们认为，在思想



文化领域应该有最大限度的自由表达空间，应该是最大程度上的“去政治化”。他们以俄罗斯文学与沙皇的专制制度格格不入为例子，证明政治与思想本来就是一对反向性的矛盾体，政治提倡集体和服从，思想注重个性和自由，政治讲究稳定和重复，思想倡导原创和深刻，拒绝重复是思想更新的源泉，而政治则是死气沉沉的换汤不换药。

在他们看来，独立的思想活跃与否是一个民族道德水准衡量的标准。有人说“俄国文坛是思想家的熔炉”，因为从 19 世纪上半叶赫尔岑开始，俄罗斯文学家就充当着启蒙者和政论家的角色。俄国思想界的一个特点是“文学中心主义”，以文学的表达形式来体现其他人文学科的现象十分突出，当然这个文学是广义的“文学”，文学里面不仅有文学还包含有哲学、宗教、艺术和思想。文学家也不仅仅是文学家而是把思想追求和精神寄托蕴含在文学当中的 “哲人、先知”或“思想的引领者”。俄国文学是“思想的文学、道德的文学、小人物的文学和社会良知的文学”。俄罗斯文学是世界文学史上当之无愧的 “青藏高原”就在于它的精神探索。

最经典的当属陀斯托耶夫斯基在小说《卡拉马佐夫兄弟》中的一个著名寓言：有一天耶稣复活来到人间，见到人间的大审判官，他对耶稣说，“你回来干什么？你空手而来，只带给人类一点自由的承诺，但人类的愚民百姓根本不知道你所谓的自由有什么实际用处？因为人类社会最不能忍受的就是自由，你说人并不是只为面包活着，你曾经说，人类其实是一种精神的动物，断了精神就相当于大脑缺氧，但我要告诉你，我把他们喂饱了，他们就跪伏在我的面前说，只要有面包吃就愿意拿自由来交换，说明“吃饭哲学”高于虚幻的精神追求。最后，大审判官警告耶稣不要再到人间来试图挽救什么集体记忆和民族精神，“面包时代”已让人类很满足，耶稣只好悄无声息的离去。

陀斯托耶夫斯基以这则寓言告诫人们仅有“面包”与动物无异，总是寻求跪拜的对象，以精神换取一时的安逸，放弃思想、放弃了精神追求的人就不再成其为人，只不过是一种爬行动物，“人的全部尊严就在于思想”。所以，在小说中，主人翁卡拉马佐夫在经历了灵魂激荡之后，坚定走向圣徒之路。陀斯托耶夫斯基说，如果那些以取缔别人自由而强行灌输“真理”的人就是“真理的占有者”的话，我“宁愿跟基督在一起而不是跟‘真理’在一起”。他呼吁要为治愈俄国思想道德的 “贫血症”走上“基督之路”，从事“心灵”的拯救。一个国家、一个民族需要有一些人从事拯救灵魂的“内在学问”，奢侈品可以是外来的，但一个民族的主流价值观，必须得靠自己生



养出来。黄金时代的作家都有强烈的使命感，尤其是托尔斯泰和陀斯托耶夫斯基这两个文学巨匠，他们的作品的生命力就体现在对永恒的精神追求的思考。

一元化下的“集体魔法”

1917 年的十月革命后，俄共（布）像一个崭新的力量吸引着无数的愿意为新政权服务的知识分子，但同时它前所未有的一元化也使知识分子丧失了选择的自由，每个个体都被迫只能在其中寻找自己的身份。人们很快发现，这是一个把整体利益与个体的自由区分开来的时代。国家民族的强大是以个人的牺牲作为代价的，新政权初期人们对此表示理解，国家强大与个人自由的排序是只有在先满足前者的情况下才能惠及到个人，向往强大和统一是俄罗斯人历代的追求目标，弥赛亚思想深入人心，社会主义政权为把这个愿望变成现实需要个人为国家做出牺牲也得到了积极响应。

苏俄内战结束以后，处在围困中的“一国社会主义”不得不通过强硬方式直接过渡到社会主义而引发了社会危机和政治危机，一种两难选择摆在了革命者的面前，要么坚持原来的理想，要么使用专政手段保住权力。在第一种情况下他们总是很少获得成功，但当他们使用无产阶级的专政铁拳的时候，他们就轻而易举地取得了胜利。正如马基雅维里所说的：“凡是武装的先知都获得了胜利，而被解除武装的先知总是遭到毁灭”。强制与暴力的频繁使用成为一种惯性，甚至从一种夺取政权的手段演变成为最后的目的了。在反对派阶段试图通过政治自由地竞争方式创建“高于资产阶级民主”的自信也就荡然无存了。理想主义的目标不可避免地被实用主义的现实所取代，曾经许诺的政治自由的社会目标变得越来越遥远而不现实，无产阶级为之奋斗的自由、民主已成为一句毫无意义的空话，而维护其政权的暴力手段却变得越来越清晰。在保住权力上升为第一要素的政治需求的情况下，“唯意志论”的理论笼罩了全党，纪律制约、强制手段和社会恐惧成为保持党的统一重要的政治制度。人权、民主、自由、多元文化这些曾经让人们为之追求的目标现在被认为是有害的奢侈品，任其泛滥就会损害到对执政党的认同，自由价值从奋斗理想变成了国家的心腹大患。

俄共（布）中央组织局解散和改组了所有的民间团体和文艺派别。1932 年联共（布）中央通过了《关于改组文学与艺术团体》的决定，建立统一的作家协会，进一步把文学变成“统一的党的机器上的小轮子、螺丝钉”，形成命令畅通的一元化的组织领导系统，以政治化、党性原则这两把尺子干预社会科学的各个学科。斯大林以高度动员的“一国社会主义的敌对包围圈”来动员社会，以清除“异教”的方式来保证意识形态的神化和整齐划一的思想，重弹民粹主义精英领导群氓的老调，提出普通老百姓是 “没有鉴别能力”的，只有规划未来社会的领导者才知道全貌，对一般人来说，真理就是顺从，真理就是争当螺丝钉，他们只是建设社会主义的“材料”，而要成为建筑者使用便捷材料，就必须要“被禁锢的头脑”，用别尔加耶夫的话说“人不被当作自由的、有精神的生物”，而“被当作必须驯服与加工的生物”来看待了。

建立这种体制的人想当然地认为，这是对自己最有利的局面。用行政命令统治社会，同强制镇压保持舆论一致，用权威驾驭局势，人人服从则天下太平，他们不懂得，没有党外的争论就不可能有党内的生动局面，践踏了全社会的民主，又怎能保证党内的民主，镇压体系在不受制约的情况下不可避免地会变成恐怖体系。苏联在抛弃多样性以后必然形成了权威与自由之间的紧张对立，政治和道德之间的互相排斥。党以自己取代了无产阶级，除了可以随便践踏不属于无产阶级的其他各个阶级，也开始践踏无产阶级了。把国家的强大动员力置于社会的进步之上，在这种高度意识形态化的社会里，最需要对信仰没有兴趣的人，权力就等于思想的产生者，其他人只能是诠释者，而没有产生思想的权利。“占据真理的自傲意识”往往会把“对自由的敌人的仇视变成对他人自由的侵犯”（别尔嘉耶夫：《思想自传》46 页、26 页、51-53 页），思想语言被作为权力的一部分，这个社会的真实性就会发生很大的问题，这个政权就会走向自己的反面，就会出现文明倒退人性丧失的可怕而荒唐的时代。

这时，左翼知识分子感觉到，个体与整体的悖论并不只是一种 “战时状态”，而逐渐变成了一种常态，他们在帮助新政权建立巩固以后，却发现“俄国革命是俄国知识分子的终结，革命永远是不知感恩的，俄国革命对俄国知识分子特别不知感恩，知识分子曾为他做了准备，他却对知识分子进行迫害，把他们抛入深渊”，“革命不宽容精神文化的创造者，怀疑甚至敌视精神的价值，作家协会是按印刷厂工人的范围进行注册的，自由思想只能在地下继续存在”（同上，224 页-229 页）。这个政权像罗马皇帝尼禄一样会吞噬掉自己的母亲和亲人。知识分子成

为了苏维埃政权主要的敌人，就因为他们有自己独立的见解，张开双臂欢迎新政权的知识分子很快就成为无所依托的 “有罪阶级”，“有教养的社会”制造出来的中伤和诽谤造成了劳动阶层疏远和敌对，一个人的声誉的好坏全凭内务部派下来的“三人小组”的鉴定书来确定。他们的日子越来越不好过，经过 1920 年代的驱赶、1930 年代的大清洗，1940 年代对知识界的整肃以后，知识界的棱角已经被磨损，人们都“学乖了”、恭顺和世故了，选择了装聋作哑是给自己蒙上一层“保护”，知识界成为一个“吓怕了的阶层”，在某种程度上它被下降到或被排挤到社会的底层，每个人都战战兢兢地小心地活着，仅仅是活着，“生存压倒了一切”，“面包时代”又一次主导了人们的生活。生活在苏联的学者对外面解释说，在社会没有任何空隙的情况下，俄罗斯历史上知识分子就是 “思想反对派”、“心灵反对派”的传统的香火已经无法延续，“国家同知识分子斗争的年代也是尊严、良知、人格、信守原则、诚实、公正、正派、高尚等概念从官方语言中消逝的年代”。苏联的生存环境与沙皇时期文学“黄金时代”作家的处境已大不相同了，俄国和苏联在思想上的联系永远中断了，过去那些执拗的、坚持信念的、叛逆思想家和冥顽不灵的长发知识分子地遁般的消逝了。

国内战争不但使经济极度萎缩和自然经济化，社会文化领域也呈现出“荒漠化”和“自我封闭化”的景象，完全丧失了 19 世纪下半叶文化上的“最辉煌的”黄金时代的繁荣，比如一战前的 1913 年，俄国大约出版了 20000 种图书，而 1920 年只出版了 3260 种，而且主要是执政的布尔什维克党的政治宣传品。新经济政策时期短暂活跃的文化繁荣，到了 1920 年代末“大转变”时期，私人出版社大规模地消亡，多元化的文学出版活动完全停止。苏联在 1930 年代采取的是封锁消息的“真空化政策”。为了维护社会主义的“纯洁性”，需要有一个无产阶级的“真空”环境以避免遭到毒害。

做到“清除环境”的第一步是焚毁“政治上有害的图书”，消除 “人民敌人”的腐蚀和毒害。这期间，苏共中央向各地的图书馆下发了清除和销毁书的清单。销毁外国和过去的图书资料是惊人的，1938 年被宣布为政治反动的图书达 10375706 种、宣传画 223751 种，有 55514 外文报刊被销毁，苏联学者到上世纪 80 年代末几乎接触不到国外的书刊信息，完全生活在一个自说自话的封闭圈子里。

其次，拒绝苏联学者与外界的交往，把他们与世界学术界联系完全隔绝，只聘请个别为苏联唱赞歌的左翼作家，而且让他们看到的也只是“波将金的村庄”（俄国女皇叶卡特琳娜的宠臣波将金为叶卡特琳娜巡视建立的粉饰太平的虚假的村庄）。在反对崇洋媚外的口号下，苏联科学家不再参加国际会议，也不再举行国际科学家的会议，文献资料的交流降低到沙俄时期的几十分之一，而且几乎无法使用。曾经有个涉世未深的学生问从英国前来访问的伊塞亚·伯林，沙皇时期那么十恶不赦，为什么那个时候比现在更加多元、更加自由，反对派分子可以组织成政党来推翻沙皇，而现在却做不到呢，这是否说明现在的这个政权比沙皇政权更加专制？伯林环顾四周，吓得落荒而逃。这种状况被后来的苏联作家概括称为“日丹诺夫时期”一元化下的“集体魔法”，这个时期也就是所谓的严寒“冰冻”时期。

“面包不是自由的交换物”

赫鲁晓夫时期，首先是爱伦堡在 1954 年发生中篇小说《解冻》开启了苏联“解冻”文学的解冻时代。紧接着，作家杜金采夫发表小说《人不仅仅是为了面包》，在该书中重申了 1863 年“巡回画派”诞生时的宣誓话语，“面包固然重要，但它不是自由的交换物”，他引用赫尔岑的话说，“争自由，目的不是明日的自由，而是今天的自由，要让活着的、各自有其目的个人获得自由，使他们自由追求他们认为神圣，并为之行动、奋战，也许舍身以赴的目的”（赫尔岑：《往事与随想》译林出版社 2009 年，（上册）10 页）。诗人叶夫图申科反对把“诗人”和“战斗员”、“宣传员”划等号，他说，现在对普希金的阅读也失去了个人认同的权利，在过去俄罗斯文坛上，诗人就像帕尔那索斯山上的神一般享有崇高地位，诗歌王国要胜过沙皇的权力，人们要在诗歌中表达自己的痛苦、沉思和理想，如果把诗人的作用划定在意识形态吹鼓手的范围内，必然会导致“地下诗人圈”和“隐士文学家”的出现。他们试图冲破社会文化领域出现的“荒漠化”和“自我封闭化”禁锢，纠正谎言时代。爱伦堡曾以“黄金时代”的作品作为例证说，十月革命前两托（陀）、契柯夫和高尔基等人想些什么就写什么，喜欢什么就写什么，而不受行政官员和某一级组织的管辖和监督，才能够成就他们在俄罗斯文学史上地位，而在一元化的领导下所谓思想无禁区、研究自由、言论自由、出版自由，什么时候真正做到过？真实的情况是“和

领导保持一致”，“党中央是最高的裁判员”（葛罗米柯语）（鲁·格·皮霍亚《苏联政权史》东方出版社 2006 年 5 月，545 页）。“意识形态纪律”是文学家必须遵守的第一要务，社会科学的作用是“圆满地解释党和政府的历史性决议”。刚刚开启的“解冻”潮流很快就戛然而止，上述作家都遭到了苏联作协组织的集体批判，爱伦堡等人在这种意识形态强势面前，只好以保持沉默的态度维护自己的尊严，这种低调姿态后来被人概括称为“沉默的理论”。

紧接着，《真理报》发表社论，首先明确不能对社会主义的“真理”和“正义性”发生怀疑，“英明伟大”的党是绝对不能批评的，如果产生这种想法在客观上就陷入了反共的立场。其次强调党性原则是高于所谓资产阶级的“公正性”和“客观性”的，只有政治上立场坚定，以党的是非标准作为最高准则，排斥任何“中立主义”和“历史真实论”的“经院派”的论调。针对有些作家提出的，文学家“没有祖国，没有君主，只是人类精神文化的传承”的说法，《真理报》批驳道，假如这个说法是正确的，那么这些人没有祖国、没有亲族、没有朋友的人，不就落到了人类中最不幸、最龌龊的一类了吗？和禽兽有什么区别？第三，党报提出要搞“意识形态净化运动”，指出党养着你们这些作家，需要的就是“驯服工具”和意识形态的吹鼓手，需要的就是前赴后继的涌现“歌德派”，苏联作协下属的所有的文学社团只能把自己的任务当作无产阶级专政任务的一部分来完成，文学的认知功能和思想探索功能都可以隐去，它的主要功能只剩下一种就是一种宣传功能。在党的领导下，文学艺术的功能就是塑造和培养适应这一斗争要求人物和叙事的，一定要改变 19 世纪黄金时代 “文学就是人学”的概念，而变成了文学就是“服从党”的政治学的提法。

为此，苏联作协专门进行过一次关于“面包与自由”的讨论，讨论前，斯大林讲话说，这个体制所需要的人要么是听命的臣仆，要么就是敌人，面包提供给臣仆，镇压机器是给敌人准备的。最后参与讨论的人表示，在一方面“原子化”的社会和另一方面强大专政机器的国家里，每一个软弱的个人在国家的强势面前都只有服从的份了。如果在“面包”和“被镇压”之间只能二者择一的话，好像只能选择“面包”了，因为自己的身家性命全系一处，要养家糊口不能丢了饭碗，在这种“别无选择的选择”的情况下谁还敢以“黄金时代”的俄罗斯作家的创作自由来论证“文学和政治体制之间的错位关系”。由于社会的单一化和强力部门的严格控制能力像一个强大的磁场吞噬掉个体，个人与集体保持一致和服从性成为了苏联知识分子唯一的选择。苏联时期的

作品缺乏真诚，大部分当代的作品如同唱片一样一再重复《真理报》上的口号，能够发表和出版的大多是粗制滥造、矫揉造作、千篇一律的奉命文字。五位诺贝尔文学奖获奖者中，1933 年获奖的普宁因其作品的"灵魂"扎根在帝俄时代，是对"俄国文学一个迟到的承认"，而被苏联定义为一个"堕落到君主主义立场上的反动家伙"，由于他"自绝于自己的祖国"，被取消了国籍；1958 年获奖的帕斯捷尔纳克迫于国内的压力宣布拒绝接受诺奖，一年半后郁郁而死；1970 年获奖的索尔仁尼琴立即被苏联作协革除教门，1974 年被剥夺国籍并驱逐出境；1987 年的获奖的布罗茨基在 1964 年被流放，1977 年加入美国国籍。只有 1965 年获奖的肖洛霍夫得到国内的热捧。

"幸好我们还有萨哈罗夫"

在这种"集体魔法"中，每个人都以逃避责任为上策。害怕掉了饭碗、害怕肃反委员会、害怕国家政治保卫总局、害怕克格勃，害怕被找去谈话，害怕承担责任、害怕受他人牵连，在人性的尊严被剥夺的环境中，每个人都包装起真实的一面，大家都在竭力表白，我是一个安分守己的顺民，我选择了顺从、选择了 "从众的随大流"。这实际上是一种不得已的"自我放弃"，大家都以自身的利益为最高目的，每个个体被操纵、被量化、被控制、被吸走了能量，成为没有轮廓没有个性的人。一部分知识分子的生活中充满了谄媚味道，为向上爬而丧失自我，更多的人人格分裂，人们讲话分公开场合与私地下两种，是不能互换的。表面上看似是一种不得已的明哲保身，实际上混淆了善恶、"变成了罪犯的帮凶"。1934 年"基洛夫案件"以后，"告密"成为忠于还是反对现政权的标尺，政府鼓励人们 "打小报告"，公开招募"告密者"，迫使人们在惊恐不安的氛围中向强大的专政机关靠拢。诗人多马尔以形象的手法描述说：谎言！谎言嵌入我的肉体，肿瘤在向我呐喊，不要除掉我们，我们留着同样的血液，脓疮在哭诉，我们是你唯一的装饰，唯一的美好，继续滋养我们吧，这不会让你损失什么！面对强大的敌人，我只有一把肉眼可辨的短剑，但它是真实的，所以可以致命，但它真的太小了，我随时都有失去它的危险。

所有从外界观察苏联文艺界的人都会发现，你根本听不到任何不同于主流观念的声音，知识界的思想已经被磨得没有棱角，只有那些不针砭现实的考据、考古、古文字等学科可以一枝

独秀，人文知识分子的奴性和虚伪成为惯性，同时也是他们的个人利禄所系，因为他们只有听话，才能有所收获，只有思想对路，才会进入日益膨胀的特权阶层，乃至从平均主义的樊笼中脱颖而出，成为国家的新贵。把个人改造成傀儡，以利于大一统的专制统治，纪德说：文学受到了严厉的监视与制裁，"苏俄是普及谎言的，在那里甚至连眼睛都可以受骗"（纪德：《访苏归来之补充》），"俄罗斯不是一个提出诉讼的地方，但是西伯利亚是一个流放的地方，在今天的苏联，人民比过去任何时候都更加不幸，比任何国家都更加缺乏自由"。纪德同时说："在苏联不管一部作品多么美，只要它不紧跟路线，就会遭到羞辱，美被看作是一种资产阶级的价值。所以在这个时代里遭到毁灭性打击的人也是最早觉醒的人，也必然是道德范畴上的"痛苦人"。

"面包时代"主宰了苏联知识界很多年，一直到上世纪 70 年代"赫尔辛基协议"以后，"持不同政见运动"兴起，知识界里才有人站出来质疑"面包时代"。就像萨哈罗夫所说的，"最初我认为自己懂得什么是社会主义，并认为社会主义是很好的"，即便是以国家和民族的名义损害到个人的时候，我也认为是暂时的，是外部环境导致的，后来我发现权力是根本，那些发动革命、信誓旦旦保证在革命成功后要给予人民自由的许诺，只不过是一种动员手段罢了，革命以后国家机器并没有出现马克思所描述地"弱化"现象，反而更加垄断、更加残酷、对人民的强制性约束力和汲取手段超过以往任何时代。索尔仁尼琴说，在这个世界上最令人悲哀的莫过于一个民族的文学生命被暴力所摧毁，它不但是禁止了舆论自由，而是强制性的桎梏一个民族的心灵，并根除其记忆，"谎言有时自身也会被欺骗了"。苏联人把当时的官方两大媒体《真理报》与《消息报》说成是"真理报上无真理，消息报上无消息"。

后来曾被普京总统奉为 "国师"的利哈乔夫评论萨哈罗夫说："在一个不幸的社会里，敢与权力抗衡的人不可能是幸福的。没有他，俄罗斯人就会永远蒙受耻辱，只有他说出了我们所有的人想说的话，他保全了我们的荣誉，他一个人证明了整个民族存在的价值，改变了我们对权力的认识"，"我相信我们这个时代将被称为'萨哈罗夫时代'"（《俄罗斯思考》（下卷 382 页）。幸好知识界里还有萨哈罗夫这样的代表。利哈乔夫明确地指出："有的人写作、教书、创作艺术品是按照别人的订单行事，是为了完成任务，是本着党、国家或单位有'意识形态倾向'的订货要求的精神行事，在我看来这样的人根本不是知识分子，根据我的生活经验，只有那

些在信仰上不受约束，不受来自经济、政党、国家压力左右，不屈从于意识形态义务的人，才算得上知识分子”（同上。355 页）。

苏维埃帝国下的另一个欧洲

二战后从地理上处于德国与俄国之间的 “二等欧洲”（这是东欧知识分子对自己国家的一种蔑称）诸国，根据《雅尔塔协定》属于苏联的势力范围。这些国家虽然身处中欧，却在很多方面具有西欧文化的特点，这使它们有了一个带有政治意义的地理概念——东欧。1947 年东西方大国拉开“冷战”序幕，苏联建立共产党情报局来统领下属的各共产党，要求他们必须服从“苏联中心”的指挥，按苏联的榜样搞建设。苏联不顾这些国家的民族利益和他们正在探索的适合自己本国特色的社会主义的道路，粗暴地推行所谓的“东欧苏联化”的“莫洛托夫计划”，把它们变成 “地理上相邻的复制品国家”。东欧的社会主义改造强制实现了统一计划经济体制，国家没收了服务业、商业、工业中的私人企业，取缔了市场，统一调拨物资，实行计划分配。到 1948 年底捷克 20 人以上的公司几乎绝迹，匈牙利工业的 83%、波兰的 84%、罗马尼亚的 85%、保加利亚的 98%都归国家所有，1949 年又开始咄咄逼人地摧毁私人小业主和单干农民。 所有敢于表达自己意见的人统统被作为“政治犯”送去劳改，捷克的 1300 万人口中有 10 万被以这样的罪名拘捕，这还不包括大量的 “行政清理”人员，在总人口 900 万的匈牙利有 1/10 的人经历过被捕、监禁和流放。

1953 年斯大林去世后东欧各国立即涌现出改革浪潮，6 月 17 日东柏林 40 万工人发动工潮，保加利亚工人也行动起来，苏联害怕引起传染性的连锁反应，对局势失去控制，于是赶紧通过操纵各国党内的 “保守派”替换“党内民主派”，强压下拟议中的改革方案。1956 年苏共二十大的《秘密报告》出炉后东欧各党再次出现改革呼声。在 1956 年和 1968 年，波兰人、匈牙利人、捷克人都以不同的抗争形式力图摆脱苏联的控制，苏军大兵压境，以坦克粉碎了东欧人民探索的希望。克里姆林宫明确指出，社会主义兄弟国家只拥有有限的主权，一切民族主义和“特殊形式的社会主义道路”都是不允许的，任何要想跳出莫斯科掌心的做法都会引起军事干涉。捷共领导人姆利纳尔后来回忆说，1968 年当每个捷克政治局委员身后都站着一名手持武

器的苏联红军时，我们每个人“对社会主义的观念一下子都退到了底”。这时东欧民众的反苏反体制的共识达到高潮。

因为苏联占领者以及他们所扶植的“莫斯科傀儡”政府的“合法性”严重失缺，苏联仅靠刺刀下的军事占领和严厉的镇压手段无法控制局面，在惩罚性报复过后，那些唯苏联马首是瞻的“莫斯科派”靠政治垄断也无法从制度结构中获得合法性，于是他们很快就调整策略，在政治控制严格不放松的情况下，允许东欧国家在一定程度上实行“经济自由化”，以经济怀柔的方法来平复民众的敌对情绪，修复苏军占领的民族创伤。在接下来的几年里，一方面东欧各国大举借外债，在经济上“讨好”民众，另一方面也改变了过去“重重工业、轻轻工业”的做法，扩大消费品的生产。虽然各国仍是短缺经济，但是供应的商品丰富起来，赫鲁晓夫式的 “火柴盒”房屋尽管简陋难看，却也大大缓解了人们的居住压力。在苏联住房一般只占家庭预算的 4%，东欧也大抵如此，在保加利亚，职工工龄积累到一定程度就可以得到国家转让的住宅产权。到 20 世纪 70 年代东欧人民的生活水平都有了明显的提高，汽车、电视这些当时的高档消费品有了稳定增长。在波兰，1975-1989 年人均拥有私家汽车的数量增加了 4 倍，到 80 年代匈牙利与捷克每 10 户人家就拥有 4 台电视机，苏联每 10 户人家拥有 9 台电视机。

“后政治化”的东欧各国执政党试图以“胡萝卜加大棒”的物质与刺刀并用的软硬两手来诱导人们顺从，波兰在盖莱克当总书记期间，硬通货债务增加了大约 3000%。为了与教会争夺农民，波兰在 20 世纪 70 年代初就给个体农民提供了社会和医疗保险；捷克在所谓的“正常化”时期，硬通货债务增加了 12 倍；匈牙利更以靠借债发展经济而闻名。到 20 世纪 80 年代，东欧各国平均的债务都翻了 10 倍，波兰、匈牙利则翻了 20 倍。到剧变时匈牙利外债总额积累已达 226 亿美元，人均 2300 美元，匈牙利最后一任总理米克洛斯这样直白地表述贷款的分配方式：“我们将贷款的 2/3 用来偿还利息，剩下的 1/3 用来进口消费品。”世界银行、国际货币组织以及西方的私人银行都乐于向这些社会主义阵营的国家贷款，这种借债“过日子”的方式后来直接影响到剧变后的经济转轨模式。



“专政与消费社会的历史会合”

一时之间东欧国家处在 “土豆烧牛肉的共产主义”的“消费至上”的社会氛围内。有人据此评论说，东欧各国执政党发生了转型，它虽然依旧还是一个专政的政府，但其追求目标有一个本质的改变，与过去的激进的乌托邦理想相比，东欧各国的体制发生了某些“去意识形态化”的改变，变成了一个官僚主义的怪胎，执政党从廉洁清贫的政党变成了疯狂追求物质利益的集团。过去它们是残酷而不腐败，而现在变得腐败而不残酷。它们丢掉了马克思主义的表述，抛弃了清教徒式的革命口号，由于政治理想的 “崇高性”和“可信度”大大剥落，上层赤裸裸地表现出对权力和物质的兴趣，它们对共产主义理想、马克思主义学说、甚至文化传统都不感兴趣，而只对政权本身发生兴趣。这种“逆向淘汰”机制通过从统治集团中淘汰掉富有独立精神和人道主义的理想者，把没有创造力的顺从者和执行者留下来的方法实现了“革命党”向官僚集团的转化。正如苏联当年的持不同政见者阿玛利里克所说的，“这种当局的唯一目的，应当是自我保全”，它们既不想“复辟斯大林主义”，也不愿头顶“残害知识界”的恶名，“它只想让一切照旧：权威得到承认、知识界保持沉默、制度不要为危险的和标新立异的改革所动摇”。这时的政权表现得不那么刚性，不那么原则，在实用主义和趋利性的驱使下斗折蛇行，为“保权而发展”使它变得可左可右。

统治集团首先在经济方面做出一些让步，消费被作为衡量社会主义成功与否的标准大加推广。“为人民服务”的提法让位于赤裸裸的为私利的巧取豪夺。把政治掩盖在经济背后，成为了一种很流行的统治手段，许多官员都变成了 “见人说人话、见鬼说鬼话”的两面派。他们不再提艰苦朴素，不再提勤俭建国，不再自我标榜是清正廉洁的典范，不再高调唱 “吃苦在前，享乐在后”，而是公然提倡享乐主义，拼命地鼓励人们享受物质生活。过去统治者是把国民当成服从性的 “螺丝钉”来看待，现在执政者则是把国民当成不关心政治的消费者，选择用物质享受来消弭政治诉求，从强制人们服从命令转变到以物质诱导人们安心当顺民，只要放弃政治追求，选择追求生活无忧，选择与政治制度无关紧要的附属品，选择“为五斗米折腰”是会有安稳的“好日子”过的。这样不但可以让人们为私利斤斤计较而转移了注意力，更可以让人们懈怠和慵懒，执政者也可以获取合法性。捷克保守派代表比拉克说，过去我们张贴海报告诉人们社会主

义是什么样子，现在我们必须要在商店的橱窗里摆满了货物，我们才能够用文献记载我们最终实现了社会主义。“布拉格之春”之后的捷克总书记胡萨克说：“重建秩序的最佳希望就在于用物质生活的方式来缓解大众的不满情绪。”接替纳吉的匈牙利总书记卡达尔说：“只要提供商品让老百姓高兴，哪怕社会主义模仿资本主义我也满足了。”他是这样说的也是这样做的，由于卡达尔在一定程度上容忍了地下经济的“商品与服务业黑市”，到 20 世纪 80 年代初，据估计匈牙利有 9 万地下私营从业人员。波兰的巴尔采罗维奇说，过去我认为社会主义就像纸搭的房子一样脆弱，现在看来，只要资本主义愿意为社会主义提供资金，社会主义就会存活下去。它需要“利用他人的资源为自己枯竭的电池充电”。苏联有个政治笑话：勃列日涅夫带着他妈妈去看他的别墅、汽车以及特供的奢侈品，他妈妈说，“真好啊，孩子。可是列恩尼德，要是共产党来了怎么办？”

匈牙利事件和“布拉格之春”后，由于国家以福利换自由，以及大力压缩社会功能，使得每个独立的个体离开了单位就像印度的“贱民”一样无处安身立命，单位不仅是一种工作场所，更多地成为一种依赖和寄托，加之消费风气的蔓延，玩世不恭的思想成为主流，社会腐败和犬儒主义大行其道。物质消解的这一手果然比一味镇压更为有效，很多人纷纷写“悔过书”认罪，并“反戈一击”重新站队，成为热心的整肃者，有些甚至比原来的保守派有过之而无不及，而他们在不久之前都还是纳吉和杜布切克改革的积极拥护者。捷克改革派领导人姆莱纳尔说，“只是在经历了 1968 年‘布拉格之春’后，人们才开始看清了谁是谁。”政治事件后的物质利益满足造成了“沉默的 70 年代”。东欧相当多的知识分子陷入了与苏联不同的另一种“集体魔法”，或者说麻木地接受了现实。这就是东欧的“面包时代”，它被哈维尔等人称作是“没有头脑的时代”或“自我毁灭”的时代。米兰·昆德拉说：在这种世界里，“人们对前景一无所知，一切行为变得机械化，职员们并不关心他们所做的工作的意义何在，只和一堆匿名的文件发生关系，更糟糕的是，他们是文件中一个个错误的影子，也就是说他们甚至没有权利作为影子而存在。”国家为人们提供社会保障，作为回报人们在政治上保持沉默。东欧的“泛政治化”一下子变成了“政治冷漠化”，似乎那里的人们完全忘记了风起云涌的 1956 年和 1968 年，沉浸于物质化的日常生活中，就像时间进入了一个“历史休止期”。



“面包时代”的原因之一：“脑袋撞不破墙壁”

思想没有被泯灭的东欧知识界仍有一些人在苦苦思索，他们要面临的第一个问题是：为什么会有人人犬儒化的“集体魔法”？他们认为造成“面包时代”的首要原因是高压统治带来的恐惧。匈牙利事件后，匈牙利确立了对“挑动罢工”处以死刑的法令，在接下来的几年里，约有几千人为此丧生，另有 341 人被判刑和处死，总计有 2．2 万人因 “参与反革命活动”被关进监狱，1．3 万人被关进拘留营，还有更多的人失去了工作，处在严密的监视之下，估计有占总人口 2%以上的人逃离了匈牙利。“布拉格之春”后的大清洗，1970 年全党更换党证，50 万人被开除出党，主席团和书记处 50%以上的人被开除，70%的企业领导人被撤换，1/7 国民（200 万人）受到株连，20 万人流亡西方。在和平建设时期除了大量的苏联驻军以外，东欧国家都运转着庞大的强力机构、军事和警察部门，让“远离火线的军人在后方依靠别人的鲜血而活着”的最好办法是把矛头指向本国民众，以震慑的方式让整个社会在“恐怖制度”面前低头。恐惧社会的压制性是造成两面派人数增多的直接原因，整肃之后人们的态度发生转变，并不说明这些人的想法改变了，只是他们害怕表达自己的真实信念，当然不排除其中有一些投机者。

在政治环境的苦难面前屈服的另一个原因是，历史上这些民族的挫折感是造成他们“集体生存的恐惧”的心理特征。上述国家在历史上多次经历过动荡，受尽了大国的欺辱，遭受了被侵略、被外国占领、军事失败、政治幻想覆灭、付出的努力得不到回报等挫折不断的历程。他们自称“小民族”。小民族的概念不是数量上的人多人少，而是指一种命运多舛的民族悲剧。米兰·昆德拉说：小民族的概念“是指一种状况，一种命运，他们在历史的这样或那样的时期，都曾从死亡的前厅走过，永远面对强大者的傲慢，永远看着自己的生存被威胁或被质疑，因为他们的存在是问题”。因此他们习惯性地认为自己是受害于大国的 “小国”，苏联制度和慕尼黑阴谋都是以牺牲东欧国家为代价的，他们的历史就是在纳粹和苏联的交替恐怖中延续下来。近代被欧洲出卖的教训使他们认为 “布鲁塞尔没有能力保护他们，只有美国才能帮助这片旧大陆”（亚历山大·莱涅尔-拉瓦斯汀：《欧洲精神》吉林出版集团有限责任公司 2009 年，14 页）。这也就是为什么时至今日这些转轨国家的左中右都有很多“疑欧亲美派”的原因。罗马尼亚的埃米

尔·齐奥朗在 1936 年出版的 “有关小文化的悲剧”一书中说，这些民族随时担心可能突然被从地图上抹去，谈论一个国家的死亡或者消失，在西欧人看来只不过是一句空洞的话，因为要想要消灭、征服、或者同化，在一天之内发生的政治灭亡只不过是一个夸张的比喻，而对东欧国家而言则是明摆着的事实，他们都曾经面临从地图上暂时或永远消失的窘况，他们都有过 “丧失历史圣地，民族完全或者部分归顺于一个外来强国”的经历。他们感觉到解决问题的方案超出了他们反击的能力，“我们这些欧洲的孩子，是伴随着恐怖和怜悯来理解人类生活的”。在这种状态下，生存就会上升到头等重要的意义，“脑袋撞不破墙壁”的理论由此产生。

“面包时代”的原因之二：知识分子群体的集体失语

知识分子在短时间内就完成了从“先行者”到既得利益的“专家阶级”的转变，在利益的诱惑下他们的话语中开始充满了谄媚味道，由知识分子“自我遗忘”的集体失语造成了“基础的缺失”。匈牙利、布拉格事件虽然是全民族卷入，但是知识分子和学生无疑是“民主运动”的先行者和中坚力量，从安·阿玛利里克所作的 “持不同政见”签名的职业分析来看，除有 5%的人职业不明，6%的工人和 5%的在校大学生以外，其余的 84%都来自于知识界，他们遭到的打击也是毁灭性的。而知识界的特点历来是思想性强组织性弱，宜散不宜和，每次大的政治事件后，执政者利用阶级分析与利益诱惑的“收买与严打”并行政策分化了知识界的整体，波兰诗人米沃什曾以《不求上进的知识分子》、《被禁锢的头脑》来剖析知识群体的责任弱化现象。

东欧国家在历史上百姓和知识分子之间一直就存在着隔阂。这些国家中除了捷克城市化程度高，公民社会比较发达以外，波兰和匈牙利独立前都是贵族社会，有更多受教育机会和特权的贵族知识分子与民众之间是有裂痕的，他们一般不关心民众的经济问题。在遭俄国三次瓜分后丧失了国家主权的波兰和在温和的哈布斯堡王朝统治下的捷克与匈牙利，知识分子一直以来都是民族的代表。但 1948 年后他们与工农的地位发生了互换。工人地位大大提高，一方面是由于东欧各国共产党要完成从“精英党”向“群众党”的转变，无产阶级作为共产党的基础力量被大大提升，另外因为战后最初几年工人严重稀缺，与大萧条时的工人失业大军相反，战后的重建和恢复工作形成劳动密集型人手短缺，电路、煤矿、建筑工地到处都需要劳动人手，而受过

教育的知识分子因出身问题而感到尴尬，他们在不断的群众性阶级诉苦宣传中无地自容，纷纷以自我贬低以求得到接纳。

在"人民民主"结束后的历次政治运动中，知识分子更成为主要的打击对象，1956 年和 1968 年事件后的整肃运动明摆着是对他们的致命一击。但很快东欧各国的经济和科学发展，对专业性人才的需求大增，使得受教育程度高、掌握一定技能的知识群体，尤其是从事科学、经济、行政管理的人跻身于"专家阶级"和"中产阶级"的行列，他们从官僚体制中分得残汤剩饭，成为国家机器上的附庸，于是一部分的知识分子变成扭曲自己人性的 "帮凶"，更多的人难以抵抗复杂多样的诱惑，"他们从精神上被消灭了"（切斯拉夫·米沃什：《从波罗的海到太平洋(11.83,0.14,1.20%)》，巴黎 1990 年，249 页）。1956 年匈牙利事件中曾当过纳吉国防部长的伊斯特万·毕波说：民众对"人文主义的感情，也取决于那些知名要人的态度，全体国民的参与固然必不可少，问题的关键在于那些权威性人物在面对混乱与动荡时，是否能够继续主张和维护道德尊严的原则"。

"面包时代"的原因之三："冷漠化"与"常规化"

首先是人们的无奈与冷漠，捷克作家卢德维克·瓦楚利克在 《论勇敢》中说，对于辛苦度日的百姓来说，要求他们的只能这么多，大多数民众都活在一个道德上的"灰色区域"，尽管令人窒息，但是安全，在这个区域，逆来顺受代替了热情，冒险去积极地反抗的做法很难证明有理，因此看起来没有必要（又是对普通大众来说）。人们大多会说自己这样做"不够勇敢，但很现实"（转引自托尼·朱特：《战后欧洲史》下册，新星出版社 2010 年，531 页）。一般来讲，从有道德有责任到麻木不仁有这样几个步骤。先是具有感知和痛苦，这是清醒认识不可缺少的过程，同时在利益诱导下又是矛盾的，因为明摆着有两个选择，一个是牺牲一个是享乐，用自己的血肉之躯去抵抗"邪恶"的人都遭了不公正的待遇，甚至严酷的身体摧残，而将自己的安全与物质置于信仰之上的人、也就是选择了"自我放弃"的人，就能很快适应现状并得到了充分的物质保障和安逸的生活。这时人们就容易出现了头脑与心灵的悲剧性分裂，头脑否定上帝，心灵寻求上帝。如果在这个阶段能成功地摒弃、克制、抵制住所面临的诱惑，就能得到精

神升华，便可以从“面包时代”解脱出来。但是在“一个普遍商品化与文化、思想、道德行为混为一谈的时代”，“在一个舒适安逸、被天花乱坠的宣传所照亮的巢穴”（克莱尔·科西克：《现代危机，道德辩证法》巴黎 2003 年，114）里，几乎可以说大多数人的想法是：最好不要对自己周围提出哪怕一星半点的质疑，明哲保身更要紧，这时有可能人性是分裂的，行动上谨小慎微，但仍然还是道德范畴的“灵魂忧虑”的“痛苦人”。接下来——道德感发生故障、道德感被遗忘或沉睡。再进一步——道德感被颠覆，人们已经心安理得地选择了装聋作哑，满足于自己过上小康日子，完全屈从于麻木的无人性。

其次是执行者阶层的良心面对人类尊严损害时变得麻木不仁，把助纣为虐当成例行公事。苏联坦克不可能长久出现在布达佩斯和布拉格的街头，暴力要变成一种“常规化”的手段，必须使执行者“丧失人性”（齐格蒙特·鲍曼：《现代性与大屠杀》巴黎 2002 年，52 页）。这种社会在使用一种遗忘催眠剂，使人们都处在混沌沉睡的状态。生活得到了粉饰，大家都对物质生活的狂热对自身的关注而忘却了曾经有过的追求。不只是纳粹和斯大林主义会促成这些手段，任何官僚机器变得冷漠并无视道德束缚时，这些机制就产生了。这些残暴行为也许被当作普通工作来完成，大家都是机械地贯彻命令，“因为这些行为的道德层面不明显，或者制度将其隐藏起来，避免引起争论”（伊斯特万·毕波：《1944 年之后的匈牙利犹太人问题》，《关于东欧小国的苦难》巴黎 1993 年，56 页），从而预防个人道德准则与这种行为造成的社会影响的不道德性产生的矛盾。在社会道德的畸变过程中，执行命令的人只遵从条文、中央政策和一切来自上面的命令，导致理智与良心的分离，用江湖上“各为其主”来解释不得已，以自己要养家糊口不能丢了饭碗来“照章办事”、“奉命行事”，传达上面的指示，自己不过是交差了事。在执行游戏规则的人看来，道德与政治两者是完全分离的。正是这种使“个人免于责任的方式”混淆了“善恶的命题”。哈维尔在 1990 年任捷克总统时新年讲话时说：“我们都对旧体制习惯了，我们把它当作一种不可逆转的事实接受了，所以我们一直小心维护着这个体制，同时我们都是它的共同创始人，为什么这么说？因为我们认为过去 40 年留给我们的遗产仿佛是远房亲戚馈赠来的外来的东西的想法是不恰当的，相反地，我们应当认为这个遗产是我们自己的错误。”





“国家是自由人的保护神”

面对“面包时代”我们应该做些什么？东欧的思想界回答说，首先是要解放“被禁锢的头脑”。要结束个体服从权力、“个体是集体的殉道者”的局面，就必须要从理论上破除权力部门所塑造的个人必须服从国家和执政党的论调。这是打开民众的悲观和玩世不恭的气氛的第一道缺口。东欧的思想家指出，因为小民族的 “政治环境的苦难”，掌握政权的人们不停地以国家最高利益的名义限制国民的权力，执政党操纵权力的运作也往往是打着国家安全的幌子，他们“千方百计地把‘个人’与‘社会’对立起来，突出强调前者的微不足道和后者的伟大，这样一来，对个人怀有任何兴趣都具有畸形的自私的形式”（萨哈罗夫等：《苏联持不同政见论文集》外文出版社 1980 年，380 页）。使大多数人把 “自由”理解成“混乱”的代名词，把“自由竞争”理解成“斯托雷平式”的弱肉强食的同义词。其实国家的强盛并不需要以牺牲个人的自由作为代价，“国家被国家群体占为己有并不一定能够引起个人解放”（伊斯特万·毕波：《关于东欧小国的苦难》巴黎 1993 年，165 页）。从古希腊以来，国家是自由人的保护神，尊严对人类而言如此珍贵，以牺牲个人自由来维护国家强大的方式是不可取的，民族、国家、政党的集体认同并不意味着高于个人的需要，也不意味着它具有高于个人的支配社会的普遍价值观。对以往被贬低被轻视的个体身份要给予充分的承认，塑造个人的自信和尊严感，这是公民自由发展不可缺少的思想基础。人的思想，就是人性自由的思想，不应被视作权力的一部分，而是应确保它能够运用一切方式的意愿。人们可以理直气壮地说：“自由属于每一个人。”

东欧在结束 “人民民主阶段”以后，集体利益与民主追求就开始分道扬镳了，这样做导致的后果是，强制与约束越是加强，社会的恐惧感就会增加，恐惧感增加，令人窒息的束缚与强制就会进一步加强，告密者俯拾皆是，只能说明道德沦丧在整个社会蔓延，最后只剩下一些奴性，本来最深刻的欧洲文明变成了被集权者一手遮天的强制社会。那种认为个人自由会威胁到民族与国家的凝聚力，自命不凡的救世主式的言辞只会导致人们完全丧失判断能力。解决办法是倡导“人类尊严的革命”，要重建对被忽视或轻视的身份要给予充分的承认，塑造个人的自信和尊严感，这是公民自由发展不可缺少的思想基础。要把法律文字表述的东西真正落实下来，



个人对集体也拥有权利，宪法不仅仅是针对个人与个人之间的民事纠葛，更重要的是宪法规定了无助的个人和全能的国家之间的关系，国家对个人的侵犯是最主要的违法行为。国家的强盛与多元的社会并不矛盾，要丰满社会的功能，削弱无处不插手的国家权力。让人们明白，产生危害来源的是国家，并不是个人。唯一现实的出路只剩下一条，“自由不会从天而降要靠自己去争取”。哈维尔提出，要做真正意义上的公民，只有结束个体服从权力的局面，人们才能从“面包时代”中解脱出来。

我们在历史中的责任

破解社会冷漠化的第一步是“还原真实”。哈维尔说：“假如社会的支柱是在谎言中生活，那么在真话中生活必然是对它最根本的威胁。”科西克说：真实性要求我们完成态度上的彻底转变，“只有这样的转变才能使人类走出危机”。“任何时候都要活得有尊严，不胆怯、不退缩，即使有些时候会遭到镇压，也要义无反顾地讲真话”。文学家要回到欧洲传统上来，充当“社会良心”的角色；每个人承担应担当的责任，解决办法是，让每一个人都成为责任主体，以责任感对抗恐惧，使每个个人明白自己的使命和责任，并承担起他在过去的错误中所应承担的那一部分道德和政治责任。

其次是“道德现实主义的重建”。知识界勇敢地承担起责任，让精神再次腾飞。匈牙利的毕波说：“世界与后人对我们的评价，在于将我们与其他民族相比较时放入天平的砝码，在于我们确认自己的责任时的认真态度和决心，而不在于我们否认错误的数量。”他的一篇论文题目就叫：《我们在过去历史中的责任》。他倡导要建立起社会的“自我拷问”机制，在个人责任感这个问题上毫不让步，每个个体都不能以时代或集体作为借口，不能以“不是我的错，是历史的错”而推卸个人的责任，个人的怯弱、卑鄙的行动不是源自魔鬼的决定，“而是一群没有自由意志、可悲的失去判断力的人做出的行为”，虽然不指望这些个人承担起责任，“因为他们不能理解这个词的意义，但是他们必须承担自己行为的全部后果”，“个人道德良知具有不可简化性”。要勇于承担个体的责任，这个群体必须要寻找到不幸的根源。承担起他们认为由于自身错误造成的责任。要唤醒道德良知，以自我质问精神和自我反省的勇气面对个人行为，这是自

我拯救的唯一办法，如果我们人人都选择了装聋作哑，实际上就是参与者、就是纵容者，同时也是制度的建构者。我们就既是制度的受害者和行为者也是制度的建设者。社会的主流价值之所以会发生扭曲，就是人人都在逃避，每个当事者都以官僚体制与个体无关作为借口，国家机器正是利用了个人的自保心理，他们害怕失去自己现有的一切——平安的生活、物质的享受、便利的条件与奢侈的追求——而放纵恶行甚至落为帮凶。对他人的暴力被认可的结果就是使暴力变成一种面向所有人的手段。

打破浑水摸鱼的局面，要把历史化解为每个个人。比如，对纳粹的不妥协和对斯大林主义的抵制是有关联的，这里面关键性的环节就在于个人责任建立与缺失。要解读纳粹的噩梦和斯大林的狂暴，不能仅仅归于德国人和俄国人的特产，一定有本民族自身的问题。匈牙利曾有所谓的历史"净化论者"认为，如果从挽救国家荣誉出发，妄图自行免除二战中灾难的责任（匈牙利的霍尔蒂政权是法西斯的仆从国），那么斯大林的大屠杀"也就被掩盖在一个奥维尔式的历史黑洞中了"（兰道夫·L·布拉汉诺：《对历史进攻，匈牙利的民族主义与大屠杀》，《现代》杂志，《东欧，不可能的回忆》1999 年，11-12 月，128 页）。如果人们不接受这个教训，那就注定这个民族以后仍将要为类似的"磨难"买单，说明在一次次的灾难过后，社会学、心理学以及政治层面带来的教训并没有真正融入近代民族意识中。具体到操作层面的方式：要动用社会文化价值倾向来扬善惩恶，对那些有良心敢于承担责任的当权者，要帮助和提醒他们能够更加人性和有更开阔的眼界，对那些醉心权术的恶人，一定要揭露他们的罪行，让这种人恶名远扬，不可能再入政坛，防止奸佞小人达到个人目的。恶人和善人都不能掩盖在历史的背后，而是落实到具体的个人身上。

是的，我们是一小撮

当人们在询问，"生存与责任哪个更高"时，东欧的思想家给出的答案是"责任高于生命"，起码对那些愿意肩负本民族思想传承的人来说是如此。民主是建立在有责任感的文化之上的。他们提出的解决办法是，在"人类尊严的革命"中，最初至少应该有一群这样的人，以胡斯精神和路德教派作为榜样，要抵抗住来自四面八方的诱惑，他们首先摆脱自我麻醉，用自己的血肉

之躯去实践，以自己的每一次抵抗就来拯救一小块自由，一个民族要有少数知识分子必须承担起“圣徒”的责任，因为道德是个人的，它不是契约性的，没有互惠性，帮助他人而不要求回报，这种道德行为就不可能变成普遍性，所以道德行为主体注定是孤独的。在回归道德的问题上只能要求自己，不能苛求别人，每一个人都是责任主体。过去我们特别怕被说成是“一小撮”，怕脱离民众怕孤立，现在应当理直气壮地说，是的，我们是一小撮，我们只代表自己！我们要允许人们胆怯，允许人们自私，每个人都有选择平庸的自由，但是不允许损害他人的利益。德国诗人海涅 150 多年前就说过，那些思想的刽子手使我们成为罪犯，因为我们这些作者经常犯“杀婴罪”，作者由于惧怕检察官杀死了自己的思想婴儿。在社会上杀死思想婴儿的人毕竟是少数。对积极的少数派来说，只能从个人角度提倡传教士般的“献身精神”，放弃物质的诱惑。因为自由不像经济发展可以使一部分人先富起来然后带动其他人的富裕，反对权力并不是为了自己获取权利，不是为了某种个人目的而充当“反抗者”的，自由只能以一部分人的牺牲换来所有人的自由，所以注定有一部分人要当圣徒，这个过程中个人道德良知具有不可简化性，从个人角度提倡“献身精神”就尤为重要。

简单地反思在东欧知识分子看来已经不够了，需要一批具有传教精神的知识分子切实具体的行动。知识分子要扮演的角色是“人类精神存在”的传递者，这种人因为能够看到牺牲的含义，所以能够做出自我牺牲。真正的知识分子是无所畏惧的，道德缺失与恐惧是相辅相成的，为什么呢？因为当人们丧失灵魂以后便只剩下躯壳，而且他们常常为之担忧，只有那些灵魂尚在的人才无所惧怕：因为他们明白，真正的恐惧是源自内心而非外部环境，让外部的侵扰侵占自己内心的人永远不可能摆脱恐惧。捍卫自己的灵魂和内心的完整的人时刻准备着牺牲一切，包括自身的行动自由，甚至生命，他们可以战胜恐惧，同时也永远置于权力所能触及的范围之外。东欧的知识分子倡导应该具有传教士的牺牲精神，以隐修院的禁欲精神抵制物质的诱惑。他们呼吁说，我们所要进行的抗争是超越简单的经济和社会范畴的，我们真正需要的是人文精神的复苏，拯救人类文明是刻不容缓的。这样的呼吁不仅可以帮助受压迫的人们，同样也可以帮助那些使用镇压工具的人，正是他们扼杀自己的良知和真实的声音。

在这个过程中也需要注意几点：第一，要摆脱过去知识分子只讲道德不谈经济的局面，打破“知识分子”和“民众”的人为区别的划分。首先弥合知识分子与民众鸿沟的是波兰人，1976 年

团结工会的前期组织“保卫工人委员会”就得到了知识分子的“保卫人权和民权委员会”大力支持，他们以自己的法律知识帮助工人自卫，为未来的反对派运动开了一好头。第二，政治不是知识分子的强项，反对权力并不是为了自己获取权利，不是为了某种个人目的而充当“反抗者”的。乔治·康德拉说，“任何有思想的人都不应该想，这样做的目的是把其他人从政治权力的高位上赶下来，以便自己取而代之。”这种态度既防止了野心家的混入，又能够树立起道德形象。由于现代社会中权力是没有灵魂的，权力所展现出来的逻辑是会把所有人都腐蚀掉的。

永远在体制外为不完善的社会努力，为普世价值作贡献才不违背他们的初衷。

“回到哲学中去”

这个命题听起来有点“唬人”。这是捷克人喜欢谈论的话题，因为他们的开国总统马萨里克就是一位“道德至上”的哲学家，而捷克曾是“欧洲精神文化的重镇”。地理位置靠北的波兰人较少提到“重返欧洲”，他们不像捷克人那样把自己与欧洲思想传承的渊源关系挂起钩来。其实这里所说的哲学有两层含义：第一层意思中说的“哲学”并非深奥的人生哲理，而是指一种人格魅力，在他们看来，哲学是一种特殊的斗争，它的形而上可以与日常的物质化状态保持距离，使个体可以从日常的琐碎中解放出来，在获得释放的同时又带有最强烈的个人意识。第二层意思中的“哲学”包含两个因素：一是因为哲学思想本身具有可质问性和开放的体系；二是他们是在提醒世人，东欧曾与一个古老的文明——希腊哲学——相联。由于对近代欧洲的不信任以及对物欲横流的西欧的反感，东欧知识分子只能以“托古改制”的手法以“回到希腊人那里去”，从古典时代寻找资源。欧洲朦胧而遥远的往昔思想家在捷克知识分子的头脑里渐渐清晰起来。他们说自己是欧洲的孩子，在这片经历过纳粹与苏联体制的土地上，他们应该成为光明的开端。在芸芸众生自我麻醉在“面包时代”，作为欧洲的遗产的继承人，人类能够作为个体重获自我，绝大多数的机会并没有发生在“面包时代”。欧洲本来就是一个“被质问的大陆”，现在人们要不惜一切代价恢复这种“质问精神”，保护它的价值完整。必须要认识到欧洲精神是无价之宝，从希腊城邦时期，思想家就提出了人类以其最高的方式参与到不断拯救自我的斗争中去，这就是自

我征服，真正的人类生活所需要被征服的不是他人，不是自然，而是征服自我，超越自我，这个觉醒的意识是现在东欧知识分子所需要的。

（金雁：中国政法大学人文学院教授、博士生导师，苏联－俄罗斯、东欧问题研究专家。原文链接：http://www.eeo.com.cn/observer/shijiao/2010/03/05/164307.shtml）

拓展阅读：米奇尼克 我是一名波兰知识分子
http://blog.163.com/weipingc@yeah/blog/static/122257139200961555854893/

【返回目录】



【述】

8-7 徐贲：公民知识分子的选择



“公民知识分子是有公民担当的知识分子，在今天的环境中，这种担当首先便是说真话，而说真话则又首先要求不沉默。”

崔卫平当选为 2010 的年度知识分子，对她来说是实至名归，对我们大家来说，则是共同回答了一个问题：今天应该尊重和期待的是怎样的知识分子？当今的知识和思想界人才济济，自诩和被同侪赞誉为“国际级”学术名人和“大师”的大有人在。他们当中，不乏有在国际舞台上长袖善舞，高调宣称“中国特色”、阐述“中国模式”，甚至把中国式思想推向“超越海洋文明的太空文明时代”的。为什么偏偏是崔卫平这么一个从来没有给国人带来中国骄傲或亢奋的普通女子，却当选为中国最有代表意义的知识分子呢？

我想，原因之一也许是因为她是一个公民知识分子吧。对她来说，“公民”的身份要比“学者”、“教授”来得重要，也更有作用。她是一个在其他公民遭受到不公正、非正义对待时，总是会挺身而出、仗义执言的公民。所以，许多其他珍惜公民权利、重视公民义务、向往公民团结的人们，也就特别能认同她这样正直的知识分子，特别肯定她知识行为和社会活动中的道德判断。

公民知识分子是有公民担当的知识分子，在今天的环境中，这种担当首先便是说真话，而说真话则又首先要求不沉默。在崔卫平翻译的《哈维尔文集》中有一篇叫《对沉默的解剖》，谈到当时捷克斯洛伐克知识分子的一个普遍特征：“笼罩在他们心头的似乎是一片沉默和某种

谨慎，如果还不是彻底的不信任和无所适从的话”。当年哈维尔在这样的普遍沉默和谨慎气氛中说了真话，今天崔卫平也是一样。

有人批评当前的学界说：“人文社科的诸学科中，哪个学科的教授都谈不上有什么担当，犬儒实际上已经成为学院知识分子的一种通病，一个高度传染的烈性传染病”。崔卫平没有被犬儒病传染，她保持了自己在人格和思想上的健康。在一个人格和思想健康成为“例外”的社会里，保持这种健康格外成为一个人独立自由的选择。

亚里士多德在《尼各马科伦理学》中，把“选择”定义为一种主要是出于“自愿”的行为。在中国，知识分子普遍的人格和思想犬儒常常被看成是一个环境使然、情非得已的事情，也就是一种“非自愿”的行为。亚里士多德说，“非自愿行为的产生，有时是由于强制，有时是由于无知。强制的始点是外来的，行为者对此无能为力，而是被动的。”他又说：“某些行为就其自身是非自愿的，然而行为者却可选择这个而不选择哪个，行为的始点是在他之中，这种行为自身是非自愿的，现在对或此或彼的选择却是自愿的，似乎更多是自愿。”崔卫平以她的知识分子行为在向我们证明：虽然许多人因为“外在的”原因，“非自愿”地患上了犬儒病，但不患这种疾病仍然是知识分子可以做到的一个自愿选择。

除了不沉默和说真话，崔卫平所选择的，不仅包括做什么，而且也包括不做什么，这里既有知识分子传统的“有所不为”，也有他们在当下环境中的自我“角色定位”。崔卫平从不把自己隐藏在大学的经院空谈之中，她也不用语焉不详的狡诈诡辩来隐藏自己的观点，她更不首鼠两端地献媚依附于权力，充当“有机知识分子”式的谋士、智囊、巧辩术士。在公共事务中，鄙视和拒绝扮演扈从和家丁角色，这是她作为一个独立公民的选择。

权力虽可以限制，但并不能取消一个公民知识分子的行动选择。崔卫平说，知识分子是一个社会和民族的“价值的保存者，价值的守护者”，将之付诸行动，“需要你自己来践行你的主张，让它们首先在自己身上得到体现”。就像安提戈涅面对着拥有生杀大权的克瑞翁一样，崔卫平在选择自己的行为时，是知道其可能后果的。在《安提戈涅的负重》中，她说：“必须承担行动所带来的重力，这是最为困难的。与思虑不同，行动会产生结果，会打破一个看似安逸、平静的局面，会波及其他人，将他们也从原来的生活中拖出来，诞生一个新的格局。由最初的行动所导致的那个长长的链条，是一眼望不到边的，行动者无法看到自己行为的全部后



果，而一旦采取行动之后又变得无法更改，这是令人真正感到忧虑的。拥有这种有关行动的张力意识，比没有要好一些。”

崔卫平并不天生就是一个安提戈涅式的人物，她和我们出生和成长于同一个社会环境，接受的也是同样的教育。她作为公民知识分子的选择是通过自觉地解除加在她身上的限制和桎梏来实现的，而这首先便是拒绝用“非自愿”来为自己过去的行为开脱。她在《我们自身的限制和批评的限制》中说，“文革”结束时的 1976 年“我已经 20 岁了。在这 10 年当中，我肯定一再地以某种方式加盟那种‘时代的最强音’或‘不可阻挡的历史潮流’”。1973 年批林批孔时，她读高中二年级，有一次语文公开课上，老师分析《祝福》中鲁四爷这个形象，她脱口而出：“现代孔夫子”。外来听课的老师纷纷夸她“放了一颗卫星”。她后来在回想这件事时说：那并不完全是出于无知的非自愿行为，“我承认自己是要负责任的”。

担负对那些与她有关或似乎并不直接有关的事情的责任，成为崔卫平看待自己社会责任的一种方式。她说，对于比“文革”更早的事情呢？比如说 1957 年、1958 年，“当时我只有一两岁，我要不要对这片土地上所发生的某些事情负责任呢？”读了陆键东所著《陈寅恪的最后 20 年》，她想起她所读书的南京大学，“在校时也曾听说有七八位‘国宝’级的教授，如罗根泽、胡小石等，都在 1957 年、1958 年这期间相继去世，当时却未细想；现在我恍然大悟：原来我上的就是陈先生、罗先生、胡先生们不教了的那个大学！我的老师们是站在陈先生、罗先生、胡先生被迫离去或含恨辞去的那个讲台上教我！”

对崔卫平来说，“在陈先生、罗先生、胡先生不教了的大学里念书，毕竟是一件令人泪流满面的事情。否则……否则至少我不会像现在这样，毕业以后写了十几年的家庭作业，至今还没有写完；每天我还在继续为自己知识上、心智上的完备在黑暗中艰难摸索。我必须对我作为一个后来者身上承受的这份后果负责。我对陈先生、罗先生、胡先生是负有责任的。”

那么，再往前的事情呢？崔卫平问自己，“比如我出生之前的那种事情？如果历史被剜却了，生活被弄得支离破碎或被迫改变方向，我们就坐在后来那辆呼啸着出轨的列车上。那挡住历史身影的黑暗会不会也挡住了我们？那把生活削弱至最低限度的力量会不会也令我们残缺不全？”想到这里，她说：“我不禁悲从中来：我尊敬的师长、父辈、历史教员、哲学家、引导民族走向未来的人们，为什么、为什么你们向我们隐瞒了太多的过去、太多的真相？我不会因此

而感谢你们。我的孩子也不会。那不会照亮过去的光明如何照彻现在和未来？那不能使往事走近前来的力量如何使我们进一步走向明天？”

崔卫平自己很明白，在不少人眼里，她是一个“反常”的人，而且她还会很不知趣地搅扰别人安逸的“正常”生活，成为苏格拉底所说的那种让城邦无法在怠惰中沉睡的“牛虻”：“我深知这是一个‘反常’的举动——将人们从自己原本的轨道中拉出来，离开日常工作的框架，来面对这么一个晦涩的问题。……有的时候，生活的链条断裂了……，这么大的事情发生在我们中间，我们不得不背负起这个断裂，也背负起自己的‘原罪’”。她是一个在我们前面呼喊的女子，催促我们也一样不要推卸自己的原罪。

一个走在前面的女子比男子更有召唤力，一个智慧的女子比男子更令人折服。柏拉图《会饮篇》中的那个女哲学家狄欧蒂玛，还有卢森堡夫人和阿伦特都是智慧的女子，但崔卫平更经常令我想起的是 19 世纪法国画家欧仁·德拉克罗瓦（Eugene Delacroix）《自由引导人民，1830》的画面：一个站在前头、左手握枪、右手高举三色旗的自由女子，她向后掉转的脸孔神情专注、坚定、沉稳，她手中的旗帜展现了画面中最亮丽夺目的色彩，是这个女子让人感知到那画面激动人心的热情和希望。

（徐贲：作家，美国加州圣玛利学院英文系教授。原文链接：
http://blog.sina.com.cn/s/blog_4cacf1f30100nati.html）

【返回目录】

8-8 许知远：时代的稻草人



“一个知识分子，让他忧虑的不仅是现实境况，更是某种抽象的原则。一定存在着某种更高的价值，值得人们去尊敬，一定存在着某种准则，超越党派、利益团体，你要为这种价值与准则而呐喊与坚持。”

一

别让自己变成了另一个稻草人。大约六年前，一位朋友劝告我。

比喻来自叶圣陶的一则童话。稻草人内心善良，却在现实面前无能为力。他那细竹枝的骨架子、隔年的黄稻草的肌肉、手臂上用线拴的破扇子，赶不走飞蛾，帮不了生病的孩子，救不了离水的鲫鱼、寻死的女人……

童话写于二十年代初，或许也是对于刚刚兴起的知识分子的某种隐喻。那是个充斥着兴奋与焦虑的年代。五四运动给予他们巨大信心，知识不但转化成行动，而且影响巨大。但创办杂志、呼吁民主与科学、上街游行、通电全国、号召罢课罢市，乃至翻墙殴斗、放火烧宅是一回事，让广阔的民众都感受到中国的危机，投入持续的行动却是另一回事。相比于一小群知识分子的活跃，中国社会仍死寂一片。

他们试图深入社会，他们到乡村、工厂、矿山宣讲救国，却发现听者寥寥，人们既不太感兴趣，也不清楚他们在讲什么，一位老妇人把要前往的媳妇关在家里，还痛骂青年学生是混蛋、王八羔子、不学好。



在历史的惯性与现实面前，新思想与文化的力量倍感脆弱，它像是鲁迅感慨的：“中国太难改变了，即使搬动一张桌子，改装一个火炉，几乎也要血;而且即使有了血，也未必一定能搬动，能改装。”

一些人前往西方深造，认定惟有深入了解他们的理念，才能拯救中国，另一些人创建党派，组织与意识形态让他们更有力量。

不过，这些机会只属于大城市中的一小群知识分子。其他人呢？他们在五四运动中感到希望与光亮，如今又回到了现实的暗淡，他们深感迷惘、无力，像是田里的稻草人。

我从未读过《稻草人》，也对朋友的劝告不明所已。那时我不到三十岁，正着迷于谈论中国与世界，对于未来充满信心，认定中国必然不断富强与开放，而自己将参与这个伟大进程的塑造，怎会担心所谓的无力感？

二

再次遇到叶圣陶，已是二零一零年初。我在剑桥的东亚图书馆的地下二层，找到了他的长篇小说《倪焕之》。

它初版于一九二九年，在某种意义上，它是“稻草人”的延续。几年前的“稻草人”只是迷惘与无力，现在则加入了新的元素。对于知识分子，五卅运动再次燃烧起他们的热情与希望，在反抗“帝国主义”的旗帜下，他们联合起工人阶级，再度感觉到力量。但力量感转瞬即逝。一年后的北京的“三一八屠杀”，两年后上海的“四一二惨案”，令恐怖、暴力、窒息与绝望四处弥漫。

知识分子在五四时代的团结感也分崩离析。青年们曾是进步的动力，如今则相互残杀。个人觉醒是新文化运动的主题，但个人在这剧烈的社会变动前，又是那么软弱。

这个叫倪焕之的青年，不断在希望与幻灭中摇摆。他要追求自由的爱情，要通过教育改造社会，参与革命与政治来救国。这些理想都失败了，婚姻的琐碎破灭浪漫的爱情，教育的理想

则在民众的生活惯性前止步，大屠杀则窒息了政治参与。无处不在的恐怖，则令所有理想与想象力丧失意义。

或许因为剑桥生活的疏离，《倪焕之》在我内心激起了意外的回响。江南水乡的风物，一个青年在时代旋涡中的苦苦挣扎，弥漫在文字中的单纯、怅惘、活泼的希望，都提供了某种精神抚慰。更重要的是，它击中了我的焦虑——个人该怎样与时代、社会共处，他的力量的源泉来自何方。

剑桥一年，也是我第一次独处，我必须学着面对自己。从前的信心早就消散了，事实上，正是内心不断涌起的焦躁和乏力，才让我逃离中国。

中国社会在几年前还表现出的活力，似乎陡然间消失了。我们曾经寄往的力量——自由市场、新技术、全球化、中产阶级、企业家、青年一代——似乎再次被某种强大的历史惯性所吞噬。所谓的新力量，转瞬就变成了旧秩序，它不改造旧系统，反而依赖旧系统而生。

中国的政治、经济、社会、文化已然陷入停滞与溃败。但这停滞与溃败，却是一种生机勃勃、躁动不安的方式表现出来，它像是一朵巨大的金光灿灿的“恶之花”。不合时宜的政治体制，变成了“中国模式”;市场力量不断萎缩，整体经济规模却在增加;文化普遍的低俗与堕落，它却自称是多元的声音……

如果你仍想保持思维的独立性，继续某种社会批判，则是个 “多余人”。政权、大众都认定，你对他们的思维方式的挑战。不管他们是以国家利益、民族主义还是受侮辱的大多数的名义，他们都是集体性地，本能地厌恶个人。

你也会对自己心生不满，压力不仅来自于外界，也来自内部。简单的价值判断是不够的，你的头脑足以面对这个复杂的现实，怎样理解这些蜂拥而来的信息碎片，在历史与现实之间、在中国与世界的联系里，这需要一套复杂的知识系统，需要手术刀式的剖析能力。

外在的压力与内在的不满，都可能让知识分子失去了自己的声音，加入别人的合唱，它可能是国家权力、市场诱惑，大众的狂欢。

在一个集体主义、非理性的时代，保持个人立场是困难的。二十年代的知识分子发现，他们不仅丢掉了十年前的意气风发，不但不是文化复兴和挽救中国的代言人，还可能是历史车轮

的阻碍。在兴起的党派与阶级之争中，他们无处容身。在一些地方，“打倒知识阶级”已变成了共产党争取工农的手段。湖南的著名读书人被处死，即使章太炎也不免抄家的境遇。攻击不仅来自外界，知识分子内部也展开一场“自辱”，他们否定自身价值，宣称惟有出路在于“劳动化、大众化”。

但这真可能吗？虚构的倪焕之倍感幻灭时，真实生活里的朱自清发现“只有参加革命或反革命，才能解决这惶惶然”。但他随即发现，自己其实那边都无法加入，“我不是个突出的人，我不能超乎时代。我在 Petty Bourgeoisie 里活了三十年，我的情调、嗜好、思想、理论与行为方式，都是 Petty Bourgeoisie 的”，而“随你怎么批评，我就是这样的人”。

我的确担心自己成为这个时代的稻草人。这个稻草人不是插在那个军阀混战、民族屈辱的田野，而是生活在一个国家空前繁荣、强大的时刻。你的焦虑与呐喊，不会惊醒在铁屋中沉睡的人们，而是立刻消散在四周的喧哗与躁动中了，再惊人之语，都显得平淡无奇，连忧虑本身，都像是时代的另一种笑料——它既不实用，也不好玩。

三

从剑桥回来已然一年，“稻草人”之感更鲜明了。除去之前早已体验的公共生活的窒息感，一种新的不祥趋势也已然形成。

两年前，“抱怨”与“愤懑”还是主要的社会情绪，如今它则转化为更直接的暴力，而那些古老的冲突模式再度兴起。空洞的许诺已失效，正义无处伸张，不同阶层与力量的社会对话机制则从未建立，暴力成为了最后的解决方案。

从公安局长到街头民众，从执法的城管到网上的声音，这种暴力精神四处弥漫，它经常还以正义的面貌出现。到处是对绝对力量的崇拜，是对报复快感的渴望。在一个正在溃败社会秩序中，人人都觉得无所依靠，民族、地域、家族又再次重要。在一些方面，一个霍布斯的丛林状态正在浮现。

在越来越激进的社会情绪中，一个知识分子该怎么办？或许，连这个问题本身都在沦为笑柄。谁会在乎知识分子的想法？谁又能理直气壮的宣称自己的知识分子的身份？

一个世纪以来，知识分子的地位日趋边缘化，却从未像今天这样无足轻重。他们曾是王朝的变法者、革命的策动者、党派的组建者，也是广场政治的鼓动者。讽刺的是，中国知识分子一方面是激起巨变的原动力，又是被巨变的浪潮一一吞没。这一次次吞没，也导致了他们地位的边缘化，增加了他们的无力感，而无力感又激发了他们的言行的激进化。

在我们的时代，你可以轻易感觉到这种撕裂的状态。大部分知识分子投入到体制的怀抱，用独立性换取安全与荣耀，而剩下的一小部分则充满了愤怒与绝望，沉浸于言语反抗的快感，自命为受压迫群体的代言人。而选择中间道路，追寻自己内心的声音，试图捍卫某种更超越性的价值观的努力，则变得日益困难。

这的确与我们的传统相关。我对一个历史细节记忆犹新。还是 1898 年，王照对康有为说，只有多建现代学堂，教育基础与风气逐渐改变，到那时才能建立一个新的政体。康有为没这个耐心，他要的是“缓变不可，必当速变；小变不可，必当全变”。22 年后，当王照回忆起这段往事时，中国没有获得拯救，也没消亡，但教育还是一团糟，孩子们还是没有足够的学堂。

这样的对话，后来以各种不同的面目出现。从五四到六四，知识分子似乎总是面临着这样的困境——是应该卷入社会的变革，还是守住自己的园地。起初总是康有为压倒王照，事后又总是发出王照式的感慨。

这可以理解，近代中国的转型太过艰巨与复杂，中国从未形成多元社会，政治支配一切领域，片面改革常被迫止步于政治体制，外辱又不断涌来，似乎容不得缓慢的改变。

但另一方面，这也与变革者们（他们绝大部分是知识精英）的功利主义态度相关，人们总希望能“毕其功于一役”，一次彻底的改革、一种主义、一场革命，能解决所有问题；同时，这些变革者们也很少有真正意义上的个人觉醒与自我探询，他们心中被宏大的国家、民族、价值、危亡这样的词汇占据着，很少追问救亡的目的与意义是什么，这又与他们的内心有什么联系？



当这种追问缺席时，他们就很难客观的评估自己所处的环境。他们可能高估形势的严重性、高估自己的个人能力，被一种悲壮的理想所驱使；也很可能深感无力，认定所有的改变都是虚妄的，滑入逃避主义的泥淖。

四

同样的状态又发生我们这一代人身上。当然，我们从未面临着昔日的严酷性与迫切性，尚没有重大的事件来考验我们的品行。

除去很少人之外，我们中的大多数被一种失败感包围。我们在九十年代中期上大学时，启蒙精神仍未凋零，它甚至因政治上的暂时松动再度活跃起来。我对一九九八年前后的那段自由主义思潮念念不忘。一些人——钱理群、刘军宁、朱学勤、王小波、林贤治、何清涟、余杰，一些杂志——《方法》、《东方》、《公共论丛》，几家书店——风入松、国林风、万圣，还有他们都推崇的哈耶克、波普尔，是我们智力最初的启蒙者。我或许至今仍对这些理论不甚清楚，却记得那个观念仍算得上激荡的时刻。我错过了八十年代，这像是个小小的补偿。它加固了我头脑中的这一想法：世界是由观念塑造的，再没有比作家、思想家更荣耀的职业了。而这些作家与思想家们的首要倡导，就是个人的自由与尊严。

而现在，我们普遍感到觉得自己曾经确信的价值观，如今都被社会变革冲得七零八落，发现自己的时代尚未到来，就已经过去了。中国不再面临被瓜分的危险，但强烈的压抑以另一种方式到来。人人觉得急需变革，人人又深感无力。

我很怀疑，自己拥有的不过是一种廉价的理想主义，它从未真正在我们内心生长，只是暂时移植过来，经不起风吹。

这也是一次自我追问的良机。你真的确信那些理念吗，你能在没有喝彩的情况下，把当初的信念继续下去吗？我们都已年过三十，不仅发现时代的局限，更发现自身的种种局限，但这个时候，我们仍能坚持吗？时代没有朝向我们期待的方向进行，更重要的是我们要找到内心的准则。



中国社会需要不是新的美妙方案，它许诺救治种种社会疾病。对新方案的期待，往往是灾难的源头，它也暗示着我们对个人责任的排斥，拒绝使用自己的头脑，总希望某种抽象的社会力量来解决自己的问题。

没人能在短期内改变中国政治现状。在这种情况下，我们该这么办？去做一个看透一切的犬儒主义者，一个不择手段的成功者，随波逐流、放弃个人努力。中国的糟糕状况，既是来自于政治制度，也同样来自于每个人对自我责任的推卸。商人、教师、演员、记者、教授、工程师、修路工，每个人都不满意自己的角色，拒绝承担对应的责任，每个环节都开始松懈。他们导致了更多的社会灾难，也让我们的生活更加不可忍受。但你很难说，这仅仅是制度造成的，这也是个人的失败。宣称自己受害者的人，往往同时也是加害者。

而一个知识分子，让他忧虑的不仅是现实境况，更是某种抽象的原则。一定存在着某种更高的价值，值得人们去尊敬，一定存在着某种准则，超越党派、利益团体，你要为这种价值与准则而呐喊与坚持。正是这种价值与准则的存在，才使每个人得到最终的保护，才使每个人感受到更充分的人生意义。他坚持这种努力，不是他会获得成功、立刻见效，而是它符合我们内心的主张。

（许知远：作家、《生活》杂志联合出版人。原文链接：http://www.ftchinese.com/story/001039462）

【返回目录】

【FMN 一周新闻综述】

1、陈光诚

继 10 月 12 日《环球时报》评论版开腔谈陈光诚后，《**东方早报**》随后也刊发一篇有关陈光诚的评论——《陈光诚是谁？》，引起了关注，FMN 将网络上的图片整理成文字版以供读者阅读。

新闻：http://fmn.cc/qMP6Yu

网络上民众对陈光诚境况的关心在现实中也出现了众多网友冒险前往**临沂**，并在东师古村周围打探消息，但见到陈光诚仍是非常困难，且面临着守备人员的追赶、殴打等危险。还有律师向临沂市政府提交了申请，要求公开东师古村的信息。FMN 对这些探访情况进行了整理。

新闻：http://fmn.cc/oOTKCo

http://fmn.cc/qchyNn

民众对陈光诚的关心也被一些营销团队利用，10 月初一名叫@胡晨晨 Tim 的网友发帖称要前往临沂探访陈光诚，还称组成了 21 人的团队一起前往，但因 16 日的直播中漏洞频出被网友揭穿系骗局。

新闻：http://fmn.cc/o37fkv

上海作家夏商在 10 月 17 日发消息称上海警方来到他的办公室，阻止他出门同他人见面，且消息获取的途径可能是电话窃听，而事件起因是他前些时日在网络上发起百人探访陈光诚的活动。

新闻：http://fmn.cc/pPYyLl

或许是近期广大网友的关注和不断的探访活动起到了作用，10 月 19 日传来消息，陈光诚女儿**陈克斯**上学问题得以解决，但上下学仍在多名看守护送之下，且陈光诚的情况仍不为外界所知。

新闻：http://cn.fmnnow.com/?p=640



2、佛山悦悦遭遇车祸事件

近日 10 月 13 日发生在**佛山**黄岐的一起车祸引起了广泛讨论，一个监控录像显示有 2 辆车接连碾过一名 2 岁女孩，而 18 名路人却视若无睹，最后是一名拾荒的婆婆将女孩抱起送医。因为贻误了时机，女孩濒临脑死亡，救人的婆婆还被质疑“想出名”。不过 2 名肇事司机已被刑拘。有关“冷漠”的话题则成为了近期的热点。

新闻：http://fmn.cc/oUEwvx
http://fmn.cc/qhPO3b
http://fmn.cc/omg8UA

广东省委副书记也来到佛山市看望近期受到关注的被轧女童悦悦，要求多个部门组织召开“谴责见死不救行为，倡导见义勇为精神”**系列座谈会**，而悦悦的母亲则表示并未在网络上开微博。

新闻：http://fmn.cc/q6gLBO

3、独立参选人

《东方早报》日前刊文《人民代表郭伙佳的当选之路》记述了 9 月 29 日当选广东**佛山市**南海区人大代表郭伙佳的参选历程，他也是中国今年首位当选的独立参选人。郭伙佳在当地因为农民维权而有很高的声望。

链接：http://fmn.cc/q4oPni

近日全国独立参选人仍是遭遇了不少来自选举办方面人为制造的困难，比如**哈尔滨**的独立参选人张国龙在 15 日的选举中落选。**北京**的徐春柳终于获得了居住地的选民资格，韩颖在遭遇险些被绑和多种骚扰情况下仍坚持参选。

新闻：http://fmn.cc/r9BqYS

10 月 19 日的**北京东城区**选民们纷纷反映，在支持独立参选人的过程中遭到了所在居委会的阻挠，有的人被告知不允许进行选民登记，有的人自身的工作受到影响，还有居委会找上门要求选民必须投票给指定的某位书记。

新闻：http://cn.fmnnow.com/?p=644



4、淘宝商城事件

淘宝商城自 10 月 11 日发布的入驻新规引起小卖家的不满，进而演变成数千人围攻大卖家的事件，并导致多家店铺因货物被拍光而停运，随后虽然淘宝商城采取了措施稳定局面，但正常运营仍受到了影响。

新闻：http://fmn.cc/pka2rt

10 月 13 日阿里巴巴董事局主席**马云**在微博上回应了近期大批中小卖家对淘宝商城提高保障金和年费的不满，但是当晚仍有 5 万人集结在网络上对大卖家进行攻击，同时，竞争对手也在趁机拉人进行扩张。

新闻：http://fmn.cc/pBbHIN

淘宝商城当日发公告称，原定于 10 月 17 日开始的 2012 年度协议新签及续签工作因故延期，随后马云宣布调整淘宝商城新规执行时间点，已在 Tmall 的商家，新规执行点延后至明年 9 月 30 日。新商家 1 月 1 日起执行。

新闻：http://fmn.cc/oS06m7

http://fmn.cc/phsqT1

商务部新闻发言人 10 月 19 日回应淘宝商城事件时表示，这次事情发生的根本原因主要是目前我国网络管理的法律基础薄弱，网络零售领域法律缺失、监管体系不完善。因此，商务部将牵头推动建立《网络零售管理条例》。

新闻：http://fmn.cc/q5IDK6

5、其他重点新闻

中国共产党第十七届中央委员会第六次全体会议 10 月 18 日闭幕，会议上通过了深化**文化体制改革**的决定，并强调要"坚持中国特色社会主义文化发展道路，深化文化体制改革，推动社会主义文化大发展大繁荣"。

新闻：http://fmn.cc/nZQ2KZ

中国政法大学教师**萧瀚**，在 10 月 15 日下午当街被"有关部门"带走，并关押至次日凌晨 1：30 才被放出回家。途中还被戴黑头套，他的遭遇引起了不少人的抗议。

新闻：http://fmn.cc/pidsSQ





“花冈事件”**中国劳工**历时 10 年打赢官司获得 5 亿日元理赔金，在交由中国红十字会后去向成谜，多次的追问也未得到回应。红十字会在 19 日晚回应称款项用于寻找中国劳工，协助办理信托金、教育金的发放，并安排花冈人员赴日本参加祭奠活动，在国内举办各种形式展览及会议等。

新闻：http://fmn.cc/rucZ7I
http://fmn.cc/mYt0u7

10 月 13 日，国家互联网信息办公室在北京召开了“积极运用**微博**客服务社会经验交流会”，虽然有提出要推广微博，当会议更着重强调了对微博的管理，不管是内容、还是对言论的掌控上都表现出了当局对微博影响的关注。

新闻：http://fmn.cc/nn3344

西安举行的 2011 中国国际通用航空大会特技飞行表演大会上，10 月 14 日日上午一架飞豹战斗机在飞行表演时坠毁，下午 3 时 2011 通航大会组委会召开新闻发布会，称一架飞机今日上午 10：47 于返航途中在董楼村坠毁，一名飞行员跳伞生还，另一人还在搜救中，地面无人员伤亡。10 月 15 日证实失踪的飞行员已经遇难。

新闻：http://cn.fmnnow.com/?p=562
http://fmn.cc/nuCDUW

新疆正在采取措施控制当地的脊髓灰质炎疫情，据新疆维吾尔自治区卫生厅网站公布的 9 月份疫情通告显示，累计报告的脊髓灰质炎确诊病例 17 例，已有 1 例死亡。新疆在 9 月中旬和下旬完成了第一轮强化免疫活动，累计接种近千万人，并于 10 月 8 日启动了第二轮免疫。

新闻：http://fmn.cc/neOhas

中国小学生加入少先队后会佩戴红领巾，而**西安市**未央区一小学却要求部分表现差的一年级学生佩戴绿色领巾，这种挫伤儿童自尊的做法引起了家长的抗议，但教育方的老师却辩称此举并无不妥，是为了激励学生上进。

新闻：http://fmn.cc/omp40S

【返回目录】



➢➢

此电子周刊由「我在中国」（Co-China）论坛志愿者团队制作，「我在中国」（Co-China）论坛开始于 2009 年 8 月，每月在香港举办一场公开讨论，并借助网络视频直播、文字直播等方式将现场放大至全球任何地方。我们希望提供独立、客观、理性的观点和论述，并关注被主流媒体忽略的议题和讨论。目前已举办二十二场讨论，嘉宾有艾未未、长平、陈冠中、贺卫方、胡泳、梁文道、欧宁、潘毅、叶荫聪、周保松、许宝强等。2011 年 6 月开始，为了丰富论坛的主题，我们在固有论坛的基础上开始一个 Co-China X 系列，这些讨论、沙龙由 Co-China 同一些友好团体合作举办，试图将更多有价值的讨论呈现于网络。论坛网址：https://cochina.org/

若希望订阅此电子周刊请发一封空邮件至 cochinaweekly+subscribe@googlegroups.com，也欢迎大家转发分享。想加入「我在中国」（Co-China）论坛的志愿者团队，请发简历至 forum@cochina.org。

论坛网址：https://cochina.org/
论坛 twitter：Co-China 論壇（http://twitter.com/#!/CoChinaOnline）
论坛新浪微博：CoChina 論壇（http://t.sina.com.cn/1729620664 ）

编辑：宗洁、丁昕
校订：胡俊熹
主编：方可成
版面设计：豆弟
配图：王琳
技术支持：毛向辉、舒欣
出品人：杜婷

